

JULIAN BAGGINI

ATEİZM

KÜLTÜR KİTAPLIĞI 183

DOST

KÜLTÜR KİTAPLIĞI: 183

D

Julian Baggini

The Philosophers' Magazine dergisinin editörü olan ve *The Guardian*, *The Independent*, *New Humanist* gibi gazete ve süreli yayınlara düzenli olarak katkı veren Baggini, temel felsefi kavramlar, Britanya'da felsefe gibi konularda kaleme aldığı yapıtlarla tanınır.

Baggini, Julian
Ateizm
ISBN 978-975-298-615-2 / Türkçesi: M. Barış Gümüşbaş
Ağustos 2019, Ankara, 159 sayfa
Kültür Kitaplığı: 183; Din/Mitoloji: 13

ATEİZM

Julian Baggini

DOST

ISBN 978-975-298-615-2

Atheism
Julian Baggini

Birinci baskı, Ağustos 2019, Ankara

Türkçesi, M. Barış Gümüşbaş

Teknik hazırlık, Mehmet Dirican

Erdal Akalın - Dost Kitabevi / *Sertifika No:* 12386
Karanfil Sokak No: 11/4, Kızılay 06420 Ankara
Tel: (0.312) 435 93 70 • Faks: (0.312) 419 18 51
www.dostyayinevi.com • bilgi@dostyayinevi.com

Baskı, Pelin Ofset Ltd. Şti. / *Sertifika No:* 16157
İvedik Organize Sanayi Bölgesi, Matbaacılar Sitesi
1514. Sokak no: 28-30 Yenimahalle / Ankara
Tel: (0.312) 395 25 80-81 • Faks: (0.312) 395 25 84

İÇİNDEKİLER

Önsöz

Bu kitabı bu mükemmel (en azından bu kitaba kadar) çok kısa giriş metinleri dizisi için yazmak bir keyif ve ayrıcalıktı. Bu dizinin ruhuna uygun olarak, akademik yavanlıktan kaçınırken aynı zamanda yüksek bir entelektüel özen ve dürüstlük standardını korumaya çalışarak, kitabı kolayca ve keyifle okunabilir biçimde yazmayı amaçladım. Başarıp başaramadığıma başkaları karar verecek.

Akademik sterillikten kaçınmak için, referans ve dipnot konusunda katı akademik gelenekleri izlemedim. Onun yerine, kitabın sonunda ek okumalar için önerilerin yanı sıra ana kaynaklarımın listesini verdim. Bunların, bu kitaptaki fikirlere ilham veren çok sayıda yazar ve düşünürün hakkını yeterince teslim edeceğini umut ediyorum.

Bu kitap, aralarında kendi konumları için sistematik bir savunma ve açıklama arayan ateistlerin, kendilerinin sonuç itibarıyla ateistler olabileceğini düşünen bilinemezcilerin ve ateizmin ne olduğunu anlamak için samimi bir arzu duyan dindarların da bulunduğu farklı türde okurlar için yazıldı. Kitaba öncülük eden fikir, ateistlerin kendi görüşlerini derleyip toparlamaya yardımcı olması amacıyla kullandıktan sonra, görüşlerini açıklamak için

dostlarına hediye edebilecekleri bir çalışma ortaya koymaktı.

Bu kitabın ortaya çıkmasına verdikleri katkı nedeniyle teşekkür etmem gereken çok sayıda insan var. Öncelikle, bu işe girişebileceğim yönündeki ilk öneriyle gelen Marilyn Mason'ı, görevlendirmeyi yapan Shelly Cox'u ve kitabın baskı aşamasına ulaşmasını sağlayan Katharine Reeve'i ve Emma Simmons'ı saymalıyım. Sondan bir önceki taslaktaki gereksiz kısımları temizlemekle boğuşan Marsha Filion'ı özellikle anmalıyım. Hümanist Felsefeciler Grubu'ndaki meslektaşlarım da son yıllar içinde olumlu ateizmi daha iyi anlamama yardımcı oldular. Ayrıca, tarihle ilgili bölüme dair okuma önerilerinde bulunan David Nash ve Roger Griffin'e de teşekkür etmek isterim.

I. Bölüm

ATEİZM NEDİR?

Karanlık tarafta bir yürüyüş mü?

Çocukken Katolik Kilisesi'ne bağlı bir ilkokula gidiyordum. Eğer rahibeler tarafından dövüldüğümü ve kutsal eşyaların saklandığı odada azgın rahipler tarafından okşandığımı söyleyecek olsaydım, bu durum militan ateizm davasının işine yarardı, ancak bu cafcaflı hikâyelerin hiçbiri doğru olmazdı. Tam tersine, yumuşak ve sevecen denilebilecek bir dini ortamda büyüdüm. Ne annem, ne de babam yobaz insanlardı; öğretmenlerimin hiçbirinden de nezaketten başka bir şey görmedim. İnançların açık baskıdan ziyade sürekli tekrar ve pekiştirme yoluyla işlendiği okuldaki yumuşak ideolojik telkinin açtığı derin yaralarım olduğunu düşünmüyorum. Aslında, kilisenin üzerime uyguladığı güç birçok açıdan bayağı hafifti. Katolik olmayan bir ortaokula geçtiğimde, çok geçmeden Metodist olmuştum, okulu bitirene kadar da hiç dini inancım kalmamıştı. Bir ateist, Tanrı ya da tanrıların olmadığına inanan bir insan olmuştum.

Yine de, bu yumuşak dini yetiştiriliş tarzının bile bazı uzun erimli etkileri oldu. Ben ilkokuldayken, 'ateist' sözcüğünün kendisi uğursuz, kötü ve korkutucu bir şeye ait karanlık imgeleri çağrıştırırdı. İyilik anlayışımızın temeli Tanrı'ya inanç ve onun iradesine itaatti; bu nedenle de, Tanrı'yı reddeden her inanç doğası gereği iyinin karşısındaydı. Ateistler yalnızca karanlık tarafa ait olabilirlerdi.

Elbette, artık ateizm ve onun tehlikeleri hakkındaki bu karanlık görüşün bir parçasını oluşturan hiçbir inanca katılmıyorum. Bana göre, iyilik ve Tanrı'ya inanç tamamen ayrı şeyler olup, doğru dürüst anlaşıldığında ateizm olumlu bir dünya görüşüdür. Ne var ki, 'ateist' sözcüğünü düşündüğümde, bu sözcük Katolik rehberlerimin ona bulaştırdığı kara lekeden hâlâ izler taşımaktadır. Duygusal bir düzeyde, rehberlerim ateizm ile fesat, olumsuz ile kötü olan arasında bir çağrışım oluşturmayı başarmışlar. Bu leke artık bilincimde neredeyse belirsiz bir kalıntı. Ancak, tamamıyla da silinemez ve bir kez göze batan belli belirsiz bir kusur nasıl unutulamayıp göz oraya kayarsa, benim dikkatim de sıklıkla istemeden o lekeye kayıyor.

Benim deneyimim sıradışı olabileceği gibi, belki ayrıntıları açısından düşünüldüğünde kendi yaşamlarıyla benimki arasında benzerlikler bulacak çok kimse yoktur. Yine de, bir açıdan kendi deneyimimin hiç de sıradışı olmadığına inanıyorum. Biz insanlar sıklıkla bizi diğer hayvanlardan ayıran şeyin düşünme yetimiz olduğunu öne süreriz. Bizler *homo sapiens* –düşünen insangil– olup, uslamlama yeteneğimiz ayırt edici ve en gelişmiş özelliğimizdir. Yine de, yalnızca akılcı değiliz. Burada söz konusu olan sadece çoğunlukla akıldışı ve akılla ilintisiz güçlerin ve arzuların

etkisinde olmak değil, bizzat düşüncemizin duyguyla kaynaşmış olmasıdır. Bu duygular, sık sık, bizler farkında olmadan düşüncemizi biçimlendirirler.

Bu gerçeğe dikkat çekmemin nedeni, bu kitabın neredeyse bütününün ateizm adına akılcı bir savunma olmasıdır. Bu konuda özür dilemeyeceğim. Eğer herhangi bir görüş için bir savunma yapacaksak, bunu yapmanın en iyi yolu her zaman mümkün olan en geniş desteği alabilecek gerekçelere ve argümanlara başvurmaktır. Ancak, bu tür akılcı tartışmalara tertemiz ve açık zihinlerle katılmadığımızın da farkındayım. Bu tartışmalara önyargılarla, korkularla ve bağlılıklarla taraf oluruz. Bunlardan bazılarının temelinde akıl yoktur ve bu durum onlara akılcı uslamlamanın gücüne karşı belli bir bağışıklık sağlar. Pek az okurun tarafsız bir bakış açısıyla yaklaşacağı ateizm için de durum budur. Ateizmin birçok okurda, hatta dini reddetmiş olanlarda bile, olumludan çok olumsuz çağrışımlar yapacağını tahmin ediyorum.

Bu önemlidir, çünkü bu çağrışımlar meselelere önyargılı yaklaşmamıza ve argümanları yeterli dayanak olmaksızın reddetmemize yol açarak açık düşünmeyi engelleyebilir. Eğer kafanızda ateistlerin sefil ve kötümser, ahlakla ilişiği olmayan kişiler olduğuna dair kökleşmiş bir imge varsa, bu imgeye ters düşen akılcı argümanların güçlü bir psikolojik dirençle karşılaşması olasıdır.

Bu türden duyguların üzerimizdeki etkisi güçlü olabilir ve sırf istiyoruz diye bu etkiden kolayca kurtulamayız. Ancak, bu duyguları fark etmeye ve bu etkinin zararını telafi etmeye çalışabiliriz. Bu kitapta ateizmin çeşitli açılardan insanların düşündüğü gibi olmadığını göstermeye

çalışacağım. Savunmamın olduğunca adil bir biçimde değerlendirilmesini sağlamak için, tanrıtanımazlık hakkında sahip olabileceğiniz her tür karanlık önyargıyı bir kenara bırakmanızı ve argümanlarımı hakkını teslim ederek yargılamaya çalışmanızı isteyeceğim.

Ateizmin tanımı

Aslında, ateizmin tanımı basittir: ateizm Tanrı ya da tanrıların var olmadığı inancıdır. (Şu andan itibaren yalnızca Tanrı'ya inançtan söz edecek olsam da, bu kitabın argümanları tektanrılı ve çoktanrılı inançlar içinde eşit ölçüde geçerlidir.) Ne var ki, çoğu insan ateistlerin Tanrı *ve* ahlakın olmadığına ya da Tanrı *ve* yaşamın anlamı olmadığına veya yine Tanrı'nın ve insan iyiliğinin olmadığına inandıklarını düşünür. Daha sonra göreceğimiz gibi, ateistlerin ahlaka, yaşamın anlamına ya da insanın iyiliğine inanmalarını engelleyecek hiçbir şey yoktur. Tanrı'ya inanç söz konusu olduğunda, ateizm yalnızca doğası gereği olumsuzdur. Ateizmin de, en az diğer inançlar kadar, yaşamın diğer yönleri üzerine olumlu bir görüşe sahip olma yeteneği vardır.

Ancak ateistin olumsuzluğunun gerçekten de Tanrı'nın varlığının ötesine uzanan bir tarafı vardır. Ateistin Tanrı inancını reddine, genellikle daha geniş bir biçimde her tür doğaüstü ya da aşkın gerçekliğin reddi eşlik eder. Örneğin, bir ateist çoğunlukla ölümsüz ruhların varlığına, ölümden sonra yaşama, hayaletlere ya da doğaüstü güçlere inanmaz. Doğrusunu söylemek gerekirse, ileride daha

açık hale gelecek nedenlerden ötürü, bir ateist bunlardan herhangi birine inanıp hâlâ bir ateist kalabilse de, ateizmi destekleyen argüman ve fikirler diğer doğaüstü ya da aşkın inançları doğal olarak hükümsüz kılar.

Ateizm yalnız tanrıcılık (teizm) ve Tanrı inancının diğer biçimleriyle çelişmekle kalmaz, Tanrı'ya inanıp inanmama konusunu askıya alan bilinemezcilikle de (agnostisizm) çelişir. Bilinemezciler Tanrı'nın var olup olmadığını bilemeyeceğimizi, bu nedenle de akılcı tek seçeneğin yargıda bulunmayı ertelemek olduğunu öne sürerler. Bilinemezcilere göre, hem tanrıcı hem de ateist, sırasıyla, Tanrı'nın varlığını olumlayarak ya da inkâr ederek aşırıya kaçarlar – her iki tutumu da gerekçelendirecek yeterli kanıtımız yoktur sadece. Tanrı konusunda olumlu inancı olmayanların bilinemezci mi yoksa ateist mi kabul edilecekleri sorusu, belki de en az insanın Tanrı'ya kesinkes inanıp inanmaması gerektiği sorusu kadar önemlidir ki bu konuyu gelecek bölümde ele alacağım.

Ateizm, doğalcılık ve fizikselcilik

Özünde olumsuz bir inanç sistemi olarak ateizm imgesiyle ilgili bir başka sorun da, birçok insanın ateistlerin katışıksız fizikselciler (bazen materyalist de denilir) olduklarını varsaymalarıdır. Kaba fizikselcilik var olan şeylerin yalnızca maddi nesneler olduğunu öne sürer. Bu görüşün biraz daha gelişkin bir türüne göre, var olan şeyler sadece fizik, kimya, biyoloji gibi doğa bilimlerinin nesneleridir. Bu alternatif formülasyonun önemi şuradadır: fiziğin

bazı temel güçleri günlük anlamda 'maddi nesneler' gibi görünmeseler de, bir fizikselci bunların varlığını yadsımayacaktır.

Çoğu ateist ancak oldukça genel bir anlamda fizikselcidir. Diğer bir deyişle, onların ateizmine en azından kısmen gerekçe olan şey doğalcılıkları, yani yalnızca doğal dünyanın var olduğu, herhangi bir doğaüstü dünyanın var olmadığı inancıdır. Daha güçlü ve daha özgül savlar öne süren felsefi Doğalcılığın belli türlerinden ayırt etmek için, bu doğalcılık görüşünü 'küçük-d-ile-doğalcılık' olarak adlandırmalıyız. Benim savım, ateizmin temelinde doğalcılığın bu türünün yattığı olacaktır. Bu tür doğalcılık, dünyaya dair doğalcı savlarla bu dünyanın özünde fiziksel olduğu şeklindeki daha ileri savı kaynaştıran bir tür fizikselcilikle rahatlıkla uyuşur. Ancak, fizikselcilik bu daha ileri savı zorunlu kıldığından, doğalcı ateistlerin aynı zamanda fizikselci olmaları gerektiği varsayılamaz. Fizikselci olduklarında bile, 'özünde fiziksel olduğu' ifadesinin farklı çıkarımları olacak çeşitli biçimlerde yorumlanabileceğini anlamak zorundayız.

Bu savı kavramanın bir yolu, bu savın tözlerle ilgili olduğudur: yani her şeyin yapıldığı 'özdek' ile. Bu çeşit fizikselcilik tek tür özdeğin fiziksel özdek olduğunu öne sürer: fiziksel olmayan ruhlar, tinler ya da kavramlar yoktur. Bu, muhtemelen, çoğu ateistin altına imza atacağı türden bir fizikselciliktir.

Bununla birlikte, eleyici maddecilik adı verilen daha keskin bir görüş daha vardır. Bu görüşe göre, tek tür özdeğin fiziksel özdek olmasının doğru olmasının yanı sıra, bir başka doğru da fiziksel özdek olmayan hiçbir şeyin ger-

çekte var olmadığıdır. Bu yüzden, örneğin, bir düşünce ya da bir fikir diye bir şey yoktur. Eleyici maddeciliği itirazsız kabul etmek zordur; zira, görünüşe göre, inanmamız gereken bir sürü şeyin varlığını inkâr etmemizi ister. Örneğin, bizzat bizim zihnimiz olduğu gerçeği varoluşumuzun o kadar önde gelen bir özelliğiyken, zihnin var olduğunu nasıl inkâr edebiliriz?

Ateizmin birçok eleştirmeni ateistlerin fizikselci olduğunu (nitekim, bu çoğunlukla doğrudur) ve fizikselciliğin eleyici maddecilikle aynı şey olduğunu (bu mantıksal olarak yanlıştır) varsayar gibidir. Böylelikle, eleyici maddeciliğin gözle görünür saçmalığını, ateist inancı saçmalığa indirgeyecek (*reductio ad absurdam*) biçimde kullanırlar. Kabaca söylemek gerekirse, ateist, yalnızca Tanrı'nın varlığını değil, aynı zamanda fiziksel nesnelerden başka her şeyin varlığını da inkâr eden bir tür nihilist olarak resmedilir. Bu kadar çorak bir varoluşu çekici kılan pek bir şey yoktur.

Ancak, fizikselciliğin eleyici maddeciliği içermesi gibi bir zorunluluk da yoktur. Fizikselciliğin tüm söylediği, var olan tek özdek türünün fiziksel özdek olduğudur. Örneğin, bu, zihinlerin var olmadığı anlamına gelmez. Bunun tek anlamı, zihinlerin, artık her ne iseler, özdek parçaları olmadığıdır. Öyle olduklarını düşünmek, Gilbert Ryle'ın sözleriyle, bir 'kategori hatası'dır. Hata zihin ve maddeyi aynı kategorinin, yani 'özdeğin' farklı türleri olarak değerlendirmektir. Yanlış olan budur. Kafamın içinde, bir biçimde yan yana işleyen zihinsel (zihnim) ve fiziksel (beynim) olmak üzere iki tür özdek yoktur. Fizikselci için, daha ziyade, kafamda tek bir özdek parçası, yani beyin bulunur.

Çok önemli bir açıdan, bir zihnim olduğunu ve onun sayesinde düşünceye ve bilince sahip olduğumu söylemek doğrudur. Ama, 'bir zihne sahibim' ifadesinin zorunlu olarak 'ben kısmen zihinsel, maddi olmayan tözden oluşurum' ifadesini içerdiğini düşünürsem hata yaparım.

Eğer bunu kavramak biraz zor geliyorsa, aşkı düşünün sadece. Hiç kimse aşkın özel bir tür töz olduğunu, bir tarafta fiziksel özdek, diğer tarafta aşk-özdeği olduğunu düşünmez. Yine de, kimse aşkın bir tür fiziksel nesne olduğunu da aklından geçirmez. Gelgelelim, birçok insan aşka inanır, aşkı hisseder, aşk verir, vesaire. Aşk gerçektir ama bir töz değildir. Eğer bu görüşte bir sorun görmüyorsak, zihinlerin gerçek olduğu ama özel bir tür zihinsel töz olmadıkları fikrinde neden bir sorun görüyoruz? Birçok şey özdek parçası anlamında şeyler olmadan da gerçektir ve bunda da öyle büyük bir metafizik gizem yoktur.

Bunlar ancak ayaklarımızın ucunu sokabileceğimiz derin felsefi sulardır. Şimdilik sadece şunu vurgulamak istiyorum: eğer 'fiziksel' derken fiziksel bir tözü kast ediyorsak, ateist fiziksel olmayan her şeyi bir çırpıda inkâr eden kişi değildir. Çoğu ateistin inandığı şey, evrende yalnızca bir çeşit özdek olmasına ve bu da fiziksel olmasına rağmen, zihinler, güzellik, duygular, ahlaki değerler, kısacası insan yaşamına zenginlik katan tüm olgular dizisinin bu özdekten geldiğidir.

Ateizmin çoğu türünün fizikselciliğin kendine has savlarına değil, doğalcılığın daha kapsamlı savlarına dayandığı unutulmamalıdır. Tüm hatırlamamız gereken, doğal dünyanın yalnızca atomların ve temel fiziksel güçlerin değil, bilincin, duygunun ve güzelliğin de evi olduğudur.

Bir kez daha, kıssadan çıkarılacak hisse, ateistin Tanrı'nın varlığını inkâr ettiği ama doğası gereği her şeyi inkâr eden bir kişi olmadığıdır, o kadar.

Ateizmin olumlu bir savunması

Bu kitaptaki asıl amacım, ateizm adına, yalnızca dini inancı değersizleştirmek anlamına gelmeyen olumlu bir savunma ortaya koymaktır. Diğer bir deyişle, kitabın bir kişi neden tanrıcı *olmamalı* sorusu kadar, bir kişi neden ateist olmalı sorusunun da yanıtı olacağını umut ediyorum. Ateizm eleştirmenlerinin çoğu bunun olanaklı olmadığını, zira ateizmin dinin asalağı olduğunu söyleyeceklerdir. Bu durum kavramın adından bile bellidir, ateizm a-teizmdir: yani tanrıcı inancın olumsuzlanması. Bu nedenle, ateizm tam da doğası gereği olumsuzdur ve varlığı reddettiği dini inançlara bağlıdır.

Bu görüşün son derece yanlış olduğunu düşünüyorum. Söz konusu görüşün ilk bakışta akla yatkınlığı, etimolojik safsata diyebileceğimiz çok kaba bir akıl yürütme örneğine dayanır. Bu safsata, insanın bir sözcüğün ne anlama geldiğini anlamasının en iyi yolunun sözcüğün kökenini anlamasından geçtiğini düşünür. Ne var ki, bu durumun her zaman doğru olmadığı apaçıktır. Örneğin, 'felsefe' sözcüğünün kökeni Yunancada 'bilgelik sevgisi' anlamına gelir. Ancak, insan günümüzde felsefenin gerçekten ne anlama geldiğini yalnızca bu etimolojik gerçeği bilerek anlayamaz. Benzer biçimde, eğer bir İtalyan restoranına giderken tek bildiğiniz 'tagiatelle' sözcüğünün aslında 'küçük bot bağ-

cıkları' anlamına geldiğiyse, bunu sipariş verdiğinizde yemek için önünüze ne konulacağı hakkında pek bir fikriniz olmayacaktır. Dolayısıyla, sadece 'ateist' sözcüğünün tanrıcılığın bir olumsuzlanması olarak kurulduğunu bilmek ateizmin özünde olumsuz olduğunu göstermek için yeterli değildir.

Etimoloji bir tarafa, ateizme dair olumsuz bakışın nasıl tarihsel bir rastlantıdan başka bir şey olmadığını görebiliriz. Örneğin, gerçek olarak başlayan ve kurgu olarak sonlanan şu hikâyeyi düşünün.

İskoçya'da Loch Ness adında derin bir göl vardır. İskoçya'da çok sayıda insan –neredeyse çoğunluğa yakını– bu gölün de ülkedeki diğer göller gibi olduğuna inanır. Bu insanların göl hakkındaki inançları normal diyebileceğimiz türdendir. Ama bu durum, bu insanların kendilerine özgü inançları olmadığı anlamına gelmez. Yalnızca inançlarının açıklama gerektirmeyecek kadar sıradan olduğu anlamına gelir. Bu insanlar gölün belli bir büyüklükte doğal bir olgu olduğuna, bu gölde belli balıkların yaşadığına inanırlar, vesaire.

Ancak, bazıları bu gölde Loch Ness Canavarı olarak bilinen garip bir yaratığın bulunduğuna inanır. Şu ana kadar yaratık hakkında sağlam bir kanıt sunulmamış olmasına rağmen, çok sayıda insan bu yaratığı gördüğünü iddia etmektedir. Buraya kadar hikâyemiz yalın gerçektir. Şimdi, hikâyenin nasıl gelişebileceğini hayal edelim.

Canavara inananların sayısı artmaya başlar. Çok geçmeden, bu insanları tanımlamak üzere bir sözcük uydurulur: bu kişilere, yarı-alaycı bir biçimde, 'Nessieler' denilir. (Birçok dinin ismi alaycı takma adlar olarak başlamıştır:

Metodist, Quaker, hatta Hıristiyan lakaplarının hepsi de bu şekilde ortaya çıkmıştır.) Ancak, Nessielerin sayısı artmaya devam eder ve lakapları artık şaka konusu olmaktan çıkar. Canavarın varlığı hakkında ortada hâlâ kanıt olmamasına rağmen, çok geçmeden bir Nessie olmak artık normdur ve daha önce normal kabul edilenler artık azınlıktadır. Bunlara da çok geçmeden canavara inanmayanlar anlamında 'Anessieler' lakabı takılır.

Anessielerin inançlarının Nessielerin inançları üzerindeki asalak olduğunu söylemek doğru mudur? Bunu söylemek doğru olamaz, zira Anessielerin inançları Nessielerin inançlarından eskidir. Ama buradaki önemli nokta hangisinin önce geldiği değildir. Önemli olan, Nessieler hiç var olmamış olsalar bile, Anessielerin aynen şimdi inandıkları şeye inanacak olmalarıdır. Nessielerin ortaya çıkışının yaptığı, her zaman var olmuş olan ama özel bir etiket gerektirmeyecek kadar sıradan görülmüş bir dizi inanca isim vermek olmuştur.

Hikâyeden çıkarılacak ders açık olmalı. Ateistler dünyaya ve dünyada bulunan şeylere dair pek çok inancı içeren belli bir dünya görüşünün taraftarıdırlar. Tanrıcılar başka bir şeyin daha var olduğunu söylerler: Tanrı. Tanrıcılar olmasaydı, ateistler yine de olacak ama muhtemelen onları tanımlayan özel bir isim olmayacaktı. Fakat Tanrı'ya ya da tanrılara inanan çok sayıda insanın bulunduğu dünyamızda tanrıcılık o kadar egemen duruma gelmiştir ki, ateizm tanrıcılıkla arasındaki farklılık üzerinden tanımlanır olmuştur. Anessielerin inançları Nessilerin inançları üzerinde ne kadar asalak konumundaysa, bu durum da ateizmi dinle ilişkisinde ancak o kadar asalak yapar.



Resim 1. Bu yaratığın varlığına inanmayan insanlar olumsuz kimseler mi?

Ateizmin dini inanç üzerinde asalak olduğunu söylemenin saçmalığı, belki de, en an açık biçimde, herkes Tanrı'ya inanmayı bıraksaydı ne olurdu diye düşününce görülür. Eğer ateizm din üzerinde bir asalaksa, bu durumda, din olmadan ateizm var olamazdı. Ama bu hayali senaryoda varacağımız nokta ateizmin sonu değil, zaferi olurdu. Ateistler dine ne kadar ihtiyaç duyuyorsa, ateizm de o kadar duyar.

Özetle, bu kitabın amacı, ateizmin yalnızca tanrıcılığın asalak bir rakibi olarak var olabileceğini ya da ateizmin Tanrı'nın varlığına dair olanlar dışında bir dizi inanç hakkında da özünde olumsuz olduğunu düşünme yanlışına düşmeyen olumlu bir portresini çizmektir. Ateizm, bu iki anlamda da, özünde olumsuz değildir. Ateistler dini inanca karşı düşmanlık beslemekten çok kayıtsız kalabilirler. Ateistler estetik deneyime birçok tanrıcıdan daha duyarlı, daha ahlaklı ya da doğal güzelliğe daha uyumlu olabilirler. Kötümser ya da depresif olmaları için dindar olanlardan daha fazla nedenleri yoktur.

Ancak, önyargıları düzeltmek için canla başla uğraşırken, sonunda güllük gülistanlık bir ateizm portresi çizme tuzağına düşmek de istemem. Ateistlerin çoğu kendilerini gerçekçi olarak görürler; onların ateizmi, dünyaya olduğu haliyle göğüs görme ve hurafelere ya da öbür dünya veya bizi koruyup kollayan iyiliksever bir güç hakkında rahatlatıcı hikâyelerin yardımı olmadan dünyanın karşısına dikilme isteklerinin bir parçasıdır. Bu türden bir gerçekçi olmak, bu dünyada olan bitenin çoğunun tatsız olduğunu kabul etmemizi gerektirir. Kötü şeyler olur, insanlar acınası yaşamlar sürerler ve kör talihin (kaderin değil) daha iyi ya da kötü olacak biçimde yaşamınıza ne zaman müdahale edeceğini hiçbir zaman bilemezsiniz.

Bu yüzden, ateistler dur durak bilmez ve düşüncesizce neşeden nefret etmeye meyillidirler. 'İsa'yı seviyorsan kornaya bas' yazan araba çıkartmaları taşıyan ateşli Hıristiyanların durumu ateistler için kara mizahtır. Bu çıkart-

mada hem komik hem de acıklı olan şey, çıkartmanın bu dünya hakkında kendilerini azıcık daha iyi hissetmek için kendilerine yalnızca dini inançlarını hatırlatmalarına gerek duyan inananların tezahüratçı özgüvenlerini yansıtmasıdır. Bu dünya görüşünün ahmakça basitliği, insanlar için kendilerini avutucu bir budalalığa kaptırmalarının ne kadar kolay olduğunu açığa çıkarmasından dolayı kara mizah olabilir.

Şen şakrak ateizm de aynı ölçüde dayanılmazdır; neyse ki, ateizme içkin gerçekçilik genel olarak ona bir bağışıklık sağlar. İşte, bu nedenle, 'ateistsen kornaya bas' diye bir araba çıkartması, en azından ironik olmayan bir araba çıkartması göremezsiniz. Yine de, ateizmin o kadar yaygın olan olumsuz karikatürünü tersine çevirmeye çabalarken, ateizmin ne kadar olumlu olabileceğini aşırılıkla vurgulamak cazip gelebilir. Gerçek şu ki, ateist olmakla olumlu ya da olumsuz bir bakış açısına sahip olmak arasında hiçbir önsel bağ yoktur. Ateizmin olumsuz olmak zorunda olmadığını ve olumlu olabileceğini savunurken, ateist olmanın mutluluğun anahtarı olduğu iddiasında değilim. Bu yaşamda tatmin olmak bundan çok daha zorlu bir iştir. Bu makul gerçeğin kabul edilmesinin mutluluğu bizler için erişilebilir kılması, ateizmin gerçekçiliğinin ve iyimserliğinin bir işaretidir.

II. Bölüm

ATEİZM SAVUNMASI

Herhangi bir şey nasıl savunulur?

Bu bölümde, gerekçelerini sunarak bir ateizm savunmasına girişeceğim. Ancak, bunu yapmadan önce, herhangi bir bakış açısının savunulması işinin tamamı üzerine birkaç şey söylemek istiyorum. Bunu yapmak gereklidir, zira bir şeyin iyi savunulmasının genel olarak ne anlama geldiği hakkında az bir fikrimiz yoksa, belli bir savunmayı değerlendirme olanağımız da olmayacaktır.

Olası en genel hatlarıyla, kişi, akıl yürütme, kanıt ve retoriğin bileşimiyle bir savunma yapabilir. Argümanlar iyi ya da kötü olup, birazdan göreceğimiz gibi çeşitli türlerde görülebilir. Kanıtlar da güçlü ya da yetersiz olabilir. Retorik burada diğerlerinden farklı olandır, çünkü iyi retorik bir savunmayı daha iyi yapmaz, yalnızca savunmayı daha ikna edici kılar. Retorik, basitçe, dilin ikna amaçlı kullanımıdır ve bizi doğruların yanı sıra yanlışlara inandırmak için de kullanılabilir.

Geleneksel olarak din adamları ve politikacıların retoriği güçlü olagelmiştir. Örneğin, İsa'nın "Benden yana olmayan bana karşıdır" (Matta, 12:30) dediği söylenir ki, bu, 2,000 yıl sonra, diğer ülkeler için "ya bizim ya da teröristlerin yanındadırlar" dediğinde George W. Bush tarafından kullanılmış retorik bir manevradır. Bu katıksız retoriktir, çünkü, ikna etme olasılığı bulunsa da, gerçekçi ya da mantıksal bir dayanağı yoktur. Bush'u ya da İsa'yı desteklemeyen bir kişinin onlara karşı olması gerektiği tek kelimeyle yanlıştır. Bir kişi kararsız ya da onlara tam destek vermek konusunda yeterince ikna olmamış, ancak onlara düşman olmayacak kadar anlayışlı olabilir. Ancak, seçimin mutlak görünmesini sağlayarak, gerek İsa gerekse Bush, insanları taraflarını seçmek ve kendilerini desteklemek konusunda ikna etmeyi ummuşlardır: "Eh, madem onlara karşı değilim, öyleyse, gerçekten yapmam gereken, öne çıkıp onları desteklemek."

Bundan sonraki bölümlerde, katıksız retorikten uzak durmaya ve ateizme karşı kullanıldığında da teşhir etmeye çalışacağım. Ama, çoğunlukla, ateizm adına iyi bir savunmanın sahici bileşenleri, yani kanıt ve argüman üzerine odaklanmak istiyorum.

Kanıt

Günlük konuşmada her türden kanıta başvururuz: 'Haberlerde duydum', 'Kendi gözlerimle gördüm', 'On testten sekizinde kediler bunu sahiplerinin tercih ettiğini söylediler.' Elbette ki, sorun, her kanıtın iyi kanıt olmama-

sıdır. Bir kanıtı iyi yapan nedir sorusu önemli bir konudur, ama genel, ana ilke, bir kanıtın daha fazla sayıda insan tarafından yinelenen durumlarda denetlenmeye açıksa daha iyi, sınırlı sayıda durumda az sayıda insanın tanıklığıyla sınırlıysa daha kötü olduğudur. Bu ilkenin nasıl işlediğini iki aşırı örneği göz önüne alarak düşünebiliriz. Suyun sıfır derecede donduğunun kanıtı en iyi türden kanıtın bir örneğidir. İlkesel olarak, bunu herkes istediği zaman kendisi deneyebilir ve her deneme kanıtı daha da inandırıcı kılar.

Şimdi de diğer aşırı örneğe, bir olayı nakleden tek bir kişinin tanıklığına dayandığı için genellikle beyana dayalı kanıt denilen kanıta bakalım. Birisi köpeklerinin kendi gözleri önünde aniden tutuştuğunu iddia etmektedir. Şimdi, bu durum köpekgillerin aniden kendi kendine tutuşması olayının varlığı için yeterli bir kanıt mıdır? Çeşitli nedenlerden dolayı, hiç de yeterli bir kanıt değildir. Öncelikle, İskoç filozof David Hume'un işaret ettiği gibi, söz konusu kanıt köpeklerin öylece alev almadığı yönündeki çok daha fazla sayıdaki kanıta karşı tartılmalıdır. Hume'un vurguladığı, bu bir kişinin tanıklığının hiçbir surette kanıt olmadığıdır. Bilakis, bu tanıklığın köpekgillerin kendiliğinden tutuşmadığı yönündeki tüm diğer kanıtlarla kıyasladığımızda önemsiz oluşudur.

Niçin yeterli bir kanıt olmadığıyla ilgili ikinci neden, ne yazık ki, insanların kendi deneyimlerini, özellikle de sıradışı olanları yorumlamakta çok da iyi olmamalarıdır. Basit bir örnek olarak, görünürde hiçbir fiziksel güç uygulamadan metal bir kaşığı bükme gücü varmış gibi numara yapan bir gözbağcıyı izleme deneyimini düşünün. Bu tür deneylere inanan insanlardan 'bu kişinin düşünceleriyle

kaşığı büktüğünü gördüklerini' duyacaksınız. Elbette, böyle bir şey görmemişlerdir; zira, özellikle de gözbağcının düşüncelerini görememişlerdir ki bunun anlamı düşüncelerin metali büktüğünü görmelerinin mümkün olmadığıdır. Gördükleri şey, hiçbir fiziksel güç uygulanmadığı halde bir kaşığın büküldüğüdür, hepsi bu. Geri kalan her şey yorumdur.

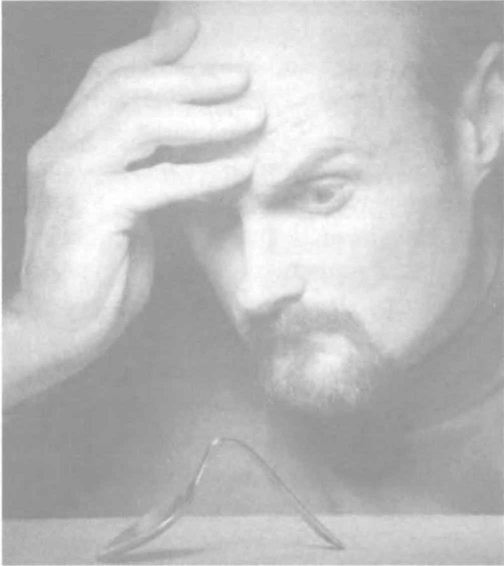
Bunu söylemek tanıkların yalancı ya da aptal olduğunu söylemek değildir. Tanıklar ne yalancı ne de aptaldır. Yalan söylememiş ama yanılmışlardır ve aptal değil ama zeki hilebazların kurbanıdırlar.

Kanıtın bu iki aşırı türünün esaslarının kıyaslamasını, beyana dayalı kanıtın nasıl yetersiz olduğunu gösterdiğimizi göz önünde bulundurarak yapabiliriz. Kendi kendine tutuşan köpek olayında, olayın bir kez daha tekrarlanamayışı olayın gerçekleştiği yönündeki beyana dayalı kanıtı yetersiz bulmamızın bir nedenidir. Eğer köpekler görünürde bir neden olmadan epeyce düzenli aralıklarla tutuşsalardı, o zaman kanıt daha güçlü olurdu: daha güçlü, zira tekrar tekrar daha fazla sayıda insanın denetimine açık olurdu.

Aynı biçimde, kaşık bükme konusundaki kanıtın gücünden de kuşku duyabiliriz, çünkü, kaşık bükücünün 'güçleri' olayın laboratuvar koşullarında gözlemlenebileceği bir durumda test edildiğinde, bu tür güçler sergilenmez. Ayrıca, görünüşe göre, kanıt suyun donması olayında olduğu gibi sıradan denetime açık olmayan türdendir.

İddiam, tüm güçlü kanıtların ateizmi desteklediği ve yalnızca yetersiz türden kanıtların ona karşı olduğudur. Herhangi bir olağan durumda, bu, ateizmin doğruluğunu kanıtlamaya yeterli olurdu. Durum suyun sıfır derecede





Resim 2. Bir kimseyi ikiye bölmek sadece bir yanılsamanın var edilmesini gerektirir; bununla birlikte, bir kaşığın bükülmesi, açıkça, gerçek bir psişik güç ister. İkna oldunuz mu?

donması durumuyla kıyaslanabilir: tüm güçlü kanıtlar suyun donduğuna işaret eder. Yalnızca beyan, mit, söylenti gibi yetersiz kanıtlar ve gözbağcılar buna karşı çıkarlar.

Yokluk ve kanıt

Eğer ateizmi yalnızca tanrıcılığa karşıtlık olarak görme hatasına düşersek, ateizmi destekleyen kanıtların Tanrı'nın varlığına karşıt kanıtlardan oluştuğunu düşünebiliriz. Ancak, I. Bölüm'de gördüğümüz üzere, ateizm özünde doğalcılığın bir biçimidir ve bu nedenle de ateizmin asıl kanıtsal temeli doğalcılığı destekleyen kanıtlardır. Bunlar yalnızca olumsuz bir anlamda Tanrı'nın varlığına karşıt kanıtlardır; yani, Tanrı'nın varlığına ilişkin kanıtlar yetersiz kalacağından, Tanrı'nın varlığına inanmamız için bir nedenimiz olmayacaktır.

Bu tür bir argüman, 'kanıtın yokluğu, yokluğun kanıtı değildir' ilkesine başvuran çok sayıda kişiyi tatmin etmez. Ne var ki, işler bu sloganın dile getirdiği kadar basit değildir. Buzdolabımda tereyağı olup olmadığı gibi basit bir soruyu düşünün. Eğer buzdolabının kapısını açıp içine bakmazsak, dolapta tereyağı bulunduğuyla ilgili kanıt olmayacak, ama bu da dolapta tereyağı olmadığı yönündeki kanıtı güçlendirmeyecektir. Eğer buzdolabını açar, içini iyice gözden geçirir ve tereyağını bulmazsak, o zaman gerçekten de tereyağının yokluğu yönündeki kanıtı güçlendiren bir kanıtın yokluğuna sahip oluruz. Gerçekten de, bir şeyin orada *olmadığı* yönünde, o şeyin orada *olduğuna* dair bir kanıt bulamamaktan başka ne tür bir kanıtın olabilece-

ğini düşünmek zordur. Var olmayan bir şey iz bırakmaz; bu nedenle de, bir şeyin var olmadığının kanıtını sağlayacak tek şey o şeyin izlerinin yokluğudur.

Buzdolabına bakmadığımızdaki kanıtın yokluğuyla baktıktan sonraki kanıtın yokluğu arasındaki fark basittir: ilk durum, kanıtın bulunabileceği yere bakmamaktan kaynaklanan bir yokluktur; ikincisi ise, aranan şey gerçekten varsa, onun bulunacağı yerde kanıt bulamamaktan kaynaklanan bir yokluktur. İkinci türden kanıt yokluğu, yokluk konusunda gerçekten güçlü bir kanıttır. Şunu düşünün: örneğin, buzdolabınızda bir fil olmadığına dair en güçlü kanıt, buzdolabını açtığınızda dolapta filden izler bulmamanızdır.

Dolayısıyla, ateizm lehine kanıt, doğalcılığın doğruluğu üzerine bol miktarda kanıt bulunmasında ve başka her şey için kanıtın yokluğunda aranmalıdır. 'Başka her şey' elbette Tanrı'yı da kapsar ama bunun yanında gulyabanileri, Hobbitleri ve sahiden hiç bitmeyecek lolipopları da içerir. Bu anlamda, Tanrı'nın bir ayrıcalığı yoktur. Tanrı, ateistlerin inanmadığı şeylerden sadece bir tanesidir; tarihsel nedenlerden dolayı, ateistlere lakaplarını veren şey olması tamamen rastlantıdır.

Ateizm lehine kanıtlar

Artık doğalcılığı, tabii böylece ateizmi de destekleyen kanıtların ne olduğuna bakacak bir konumdayız. Tüm güçlü kanıtların ateizmin doğruluğuna işaret ederken, yalnızca zayıf kanıtların ateizm aleyhine olduğunu öne sü-

receğim. Bu aşırı bir iddia olarak görülebilir ama ben bu iddianın gerçekten dayanağı olduğuna inanıyorum.

Kanıtların destekleyeceği sorulardan en büyüklerinden birini düşünün: insanların doğası. Ateistin doğalcılığı, insanın, çoğu dindarın düşündüğü gibi bir tür tinsel ruhun vücut bulmuş hali olmaktan ziyade, biyolojik bir hayvan olduğu görüşüne dayanır. Bu görüş, ileri doğru alternatif birkaç yol sunan oldukça asgari ölçüde bir iddiadır. Örneğin, bazıları insanın aynen herhangi bir tür hayvan gibi olduğunu ve öbür hayvanlardan hiçbir bakımdan farklı ya da özel olmadığını savunurlar. Ancak, bazıları da insanların biyolojik bakımdan hayvan olduklarına inanırken, bilinç ve akılcı düşünme yetilerimizin bizi temel olarak diğer hayvanlardan ayırdığını iddia eder. Bu 'insanın istisnailiği' görüşü geleneksel olarak ateist hümanizmde güçlü bir damar olagelmiştir.

Burada önemli olan anlaşmazlığı çözmek değil, yalnızca ateist istisnacılarla onların ateist eleştirmenlerinin, her ne olurlarsa olsunlar, insanların her şeyden önce ölümsüz ve tinsel ruhlara sahip olmayan, ölümlü yaratıklar oldukları görüşünde birleştiklerini söylemektir. Bu iddianın kanıtı nedir? Önce güçlü kanıtı düşünelim. İnsanlar hakkındaki güçlü kanıtların hepsi de insanların biyolojik doğasına işaret eder. Örneğin, bilinç birçok açıdan hâlâ gizemini korumaktadır. Ama bilinç hakkında bildiğimiz her şey, bilincin beynin etkinliğinin biri ürünü olduğu ve beyin olmadan bilincin olmadığı gerçeğine işaret eder. Aslına bakarsak, bu o kadar şaşırtıcı biçimde açıktır ki, insanın bundan gerçekten kuşkuya düşebilmesi hayret vericidir. Nörolojinin verileri, bilinçle ilişkilendirdiğimiz çeşit çeşit tüm dene-

yimlerin beynin etkinliğinin belli örüntüleriyle bağlantılı olduğunu gösterir.

Tabii ki, burada anahtar, 'bağlantılı' sözcüğüdür. Beynin etkinliklerinin ve bilinçli deneyimlerin bağlantılı olduklarını söylemek, yalnızca birinin diğerine eşlik ettiğini söylemektir. Birinin diğerine yol açtığını söylemek değildir. Örneğin, gündüzü gece izler, ama gecenin nedeni gündüz değildir. Ancak, bir bağlantının mutlaka bir nedeni belirtmediği doğru olsa da, beyin ve bilinç söz konusu olduğunda aradaki bağ en azından bir bağımlılık ilişkisidir. Diğer bir deyişle, beynin belli bir türden bilinç etkinliğiyle bağlantılı bir bölgesine ket vurur ya da zarar verirseniz, söz konusu bilinç etkinliği duracaktır. (Daha da garibi, beynin belli bölgelerini uyarırsanız, bazen istem dışı bilinç etkinliğini tetikleyebilirsiniz. Örneğin, beynin mizahla ilgili bölgesini uyararak, birinin herhangi bir şeyi gülünç bulmasını sağlayabilirsiniz.) Ayrıca, başkalarının zihinlerinin içini görememememize rağmen, beyinlerinin işlevleri duracak olsa bilinçli yaşamın tüm işaretleri de kesinlikle durur.

Eğer bizi insanlar olarak ayıran tek bir şey varsa, o da bilinç ve akılcı düşünme yetimiz olmalıdır. Eğer bu yeti, güçlü kanıtların desteklediği üzere, tamamen bizim organik beyinlerimize bağımlıysa, öyleyse, ateistlerin insanların ölümlü, biyolojik organizmalar oldukları görüşünün güçlü destekleri var demektir.

Birçok ateist açısından, onların iddia ettiği gibi ölümlü yaratıklar olduğumuza dair kanıtlar o kadar baskındır ki, bu konu burada kapanmış kabul edilebilir. Ama ateist olmayanlar bu noktada iki itiraz öne sürebilirler. Birincisi, bilinç ve onun beyne bağımlılığı hakkında kolay kolay bi-

lemeyecekleri çok şey olduğundan, ateistlerin kendilerinden fazla emin olduklarını öne sürmektir. İkincisi de sözde karşı kanıtlara işaret etmektir.

Eğer ilk olarak karşı kanıtları göz önünde bulunduracak olursak, son derece zayıf olduklarını görürüz. Bilincin beynin ölümünden sonrasında da var olmaya devam edebileceğinin kanıtlarının bir listesini yapacak olsaydık, bu kanıtlara medyumların tanıklıklarını, hayaletlerin sözümona görünmelerini ve ölüme yaklaşanların deneyimlerini de dahil etmemiz gerekirdi. Şimdiye kadar hiçbir ölü, var olduklarına dair iyi kanıtlar sunabilecek kadar rahatça yaşayanlarla iletişime geçemediğinden, elimizde daha güçlü hiçbir kanıt yoktur.

Bu türden kanıtların hepsi son derece zayıftır. Medyumlar güvenilmezdir. Bazı insanların medyumlar aracılığıyla sevdikleriyle iletişime geçtiklerine inandıkları doğrudur. Ancak, bu kişisel kanılar yeterli kanıt oluşturamazlar. İnsanların normal koşullarda avanaklık denilebilecek biçimde inanmaya istekli olmalarına katkıda bulunabilecek birçok derin psikolojik ihtiyaçları vardır, ama yas durumunda bu durum gerçekten de daha anlayışlı bir ismi hak eder. Ayrıca, hiçbir medyumun bugüne kadar 'ruhlar dünyasından' gelen bilgi konusunda onların taraf olduğu yönündeki mantıklı kuşkularımızı ortadan kaldıracak bir şey söylememiş olması da bir gerçektir. Hayaletler daha da az inandırıcıdır ve ölüme yakın deneyimler de ölümden sonra yaşamayı sürdürebileceğimiz konusunda hiçbir güçlü kanıt sunmazlar. Adı bile –ölüme yakın deneyim– buna işaret eder.

Ateist olmayanlar, muhtemelen, bu noktada ateistlerin yanıtlayamayacaklarını düşündükleri birkaç parça

kanıtla karşılık vereceklerdir. Peki, medyumun insanları –yaşayan kimsenin bilgi sahibi olması mümkün olmayan– katledilmiş bir çocuğun cesedine götürmesine ne diyeceksiniz? Medyumlar güvenilmezse, polis neden onları kullanır? Medyumun dul kadına yalnızca ölmüş kocasının bilebileceği bir şey söylemesini nasıl açıklarsınız?

Ateist olmayanlar, ateistlerden, ölümden sonra yaşama dair öne sürülen kanıtların hepsini tek tek çürütmelerini isteyerek haksız bir talepte bulunurlar. Herhangi bir kişinin öne sürülen tüm tekil kanıtların değerlendirmesini yapması tek kelimeyle olanaksızdır. Ama ateistlerin gerekçelendirme örüntüsü bu iddiaların tek tek çürütülmesini gerektirmez. Bilakis, ateistler genel ilkelere başvurarak karşılık verebilirler.

Belirtilecek ilk genel nokta, dikkatle bakıldığında bu sözde kanıtların neredeyse tümünün göründüklerinden çok daha yetersiz olduklarıdır. David Hume'un dikkat çektiği gibi, tansık ve gizemin büyüsüne kapılmaya doğal bir eğilimimiz vardır ki, bu da olağanüstü hikâyelere inanmak için duyduğumuz güçlü arzunun kaynağıdır. Ateistler, haklı olarak, daha dikkatle baktıkları olaylarda kanıtların ilk bakışta göründükleri gibi olmadığını anladıklarında, benzer tüm olaylardaki kanıtların da, aksi ispatlanmadığı sürece, aynı ölçüde zayıf olduğunu varsaymak için gerekçeleri bulunduğunu söyleyebilirler. Dolayısıyla, ispat yükümlüğü, ateistten bir açıklama beklemek yerine, söylentileri tekrarlamanın ötesinde iddialarını destekleyecek kanıtlar sunması gereken ateist olmayanlardadır.

Ama ikinci karşılık daha da önemlidir. Ölümden sonra yaşama dair sunulan tüm kanıtlar yetersiz türdendir. Ölü-

lerle o sözde iletişim vakalarından hiçbiri bize güçlü bir kanıtın ayırt edici özelliği olan yaygın biçimde gözlemlenebilir, doğrulanabilir veriler sunmaz. Öyleyse, ateist olmayanlara yöneltilecek soru şu olmalıdır: neden ölümden sonra yaşama dair birkaç yetersiz kanıtın, insan bilincinin ölümlülüğüne dair yığınla kanıta karşı daha ağır basacağını düşünüyorlar? Ölümden sonra yaşama dair kanıtlar güçlü türden olsalardı, bu tür kanıtların seyrekliği sorun olmayabilirdi. Örneğin, bir kişi bir oda dolusu insanın önünde kendini öldürüp, yakıp daha sonra insanlarla konuşmaya, onları duymaya hem o sırada hem de ondan sonra devam edecek olsaydı, böylesi tek bir ölümden sonra yaşam vakası bile ateistlerin insanın ölümlü olduğu inancını tekrar gözden geçirmesi için yeterli olurdu. Ama ölümden sonra yaşamı destekleyecek hiçbir kanıt böyle bir kanıtın gücüne yaklaşamaz bile. İnsanların beyana dayalı ve güçsüz kanıta, ölümlü olduğumuzu destekleyen güçlü kanıtlardan daha fazla önem vermeye hazır oluşlarının altında kendini kendini kandırma ve hüsnükuruntu yatar.

İşte, ölümden sonra yaşam hakkında nadir de olsa gerçekten şaşırtıcı kanıtların bile ateist olmayanlar lehine tartışmaya son noktayı koymaması bu yüzdendir. Bir olayda (ya da belki bir düzine olayda) bir medyumun yalnızca ölülerin bilebileceği bir şey söylediğini düşünelim. Burada hâlâ önemli olan, böyle nadir ve tekrarlanamaz, yetersiz kanıt parçalarının, benliğin ölümlü olduğuna dair yığınla güçlü kanıt karşısında ağırlığının olmadığıdır. Medyumlar her gün böylesi milyonlarca olay rapor ederler. Yalnızca şans eseri bir yolla bunlardan birkaç tanesinin esrarengiz olması kaçınılmazdır. Bu türden münferit 'irtibat' örnek-

lerini insanın ölümlülüğü hakkında tüm bildiklerimizden daha güçlü bir kanıt olarak görmek aptallık olacaktır.

Bu bölümü yazarken, argümanlarımın ölümden sonra yaşama inanmaya duyulan güçlü bir arzu ya da inanç karşısında etkisiz kalacağını derinden hissediyorum. Bu da bizi kanıtın yokluğu ve yokluğun kanıtı hakkındaki noktaya geri götürür. Saplantı-zorlantı bozukluğu olan bir kişi, nasıl kaç kere kontrol etmiş olursa olsun kapıyı aslında kapayıp kapamadığından hiçbir zaman emin olamazsa, ölümden sonra yaşam olabileceğini düşünen kişi de, kanıtları ne kadar gözden geçirirse geçirsin, bu olasılığın temelli elendiğinden emin olamaz. Sonuçta, ölümlü olmadığımıza dair o 'müthiş darbeyi vuracak kanıt', o güçlü ve doğrulanabilir kanıt parçasının ortaya çıkacağı yönündeki mantıksal olasılık hep kalacaktır. Bu kalıcı olasılık ölümden sonra yaşama inanmak isteyen insanlarda umudu ve inancı diri tutar.

Sorun şu ki, birçok inanç açısından böylesi kalıcı olasılıklar vardır. Örneğin, yarın şunların ortaya çıkması olasıdır: tüm yaşamınızı bir sanal gerçeklik makinesinde geçirmişsinizdir; son yüz yılı uzaylılar Dünya'yı istila etmeye hazırlanarak geçirmişlerdir; Papa bir robottur; aslında Apollo aya gitmemiş, tüm aya iniş bir stüdyoda çekilmiştir; ateşli Hıristiyanlar aslında başından beri haklıdır ve Kıyamet Günü gelmiştir. Ancak, böyle şeylerin doğru olabileceği olasılığı tek başına bunlara inanmak için gerekçe olamaz. Aslında, bunların doğru olmadığı konusunda bugüne kadar var olan güçlü kanıtlar bunlara inanmamak için yeterli nedendir.

İşte, bu nedenle, ateistlerin inançsızlıklarında çizmeyi aştıkları iddiası dayanaksızdır. Örneğin, insanlar, ateist-

lerin ölümden sonra yaşam olup olmadığını hiçbir zaman tam olarak bilemeyeceklerinden dolayı, buna inanmamalarının aptalca olduğunu söylerler. En fazla, inancı askıya almalı ve bilinemezci olmalıdırlar. (Ateistlerin bilinemezci olmaları gerektiğini öne süren insanların kendilerinin çoğunun dini inanç sahibi olmaları da ilginç bir noktadır. Kuşkusuz ki, eğer tutarlılarsa, kendilerinin bilinemezci olmaları gerekmez mi?)

Ama bu ilkeyi benimsemek ihtiyatsızlık olacaktır, zira bu ilkeyi tutarlı biçimde uygulayacak olursanız, yanlışa düşme olasılığınızın var olduğu her konuda bilinemezci olmanız gerekecektir, çünkü mutlak kesinlik yoktur ve yanlış olduğunuzu gösterecek kanıtın ortaya çıkması olasıdır. Ama kim ciddi olarak, örneğin, 'Papa'nın robot olduğuna ne inanıyorum ne de inanmıyorum' ya da 'Bu çikolata parçasını yiyip yememenin beni bir file dönüştürmeyeceği konusunda tamamen kuşkucuyum' dememiz gerektiğini öne sürebilir? Bu tuhaf iddialara inanmak için ortada hiçbir iyi neden yokken, yalnızca yargımızı askıya almakla kalmaz, haklı olarak bunlara inanmayız.

Ateizm ve dogmatizm

Ateistlerin bilinemezci olmaları gerektiğini savunanların çoğu, bence, 'sımsıkı tutunulan inanç' dediğim şeyle dogmatizmi karıştırma hatasını işlemektedir. Bu ikisinin arasındaki farkın temelinde teknik bir terim olan 'feshedilebilirlik' yatar. İnançlar ya da doğruluk iddialarının, bunların yanlış olduklarının gösterilebilme olasılığının açık

olduğu durumlarda feshedilebilir oldukları söylenir. Dolayısıyla, feshedilemez inançlar ya da doğruluk iddiaları, yanlış olduklarının gösterilmesi olanağı bulunmayanlardır.

Feshedilebilir olan ile feshedilemez olan arasındaki sınırın nereye çekileceği çok çetrefilli bir felsefi meseledir. Geleneksel olarak, 1+1=2 ve tüm bekâr erkekler evlenmemiş erkeklerdir türünden, analitik doğrular denen doğruların, yani yalnızca kastettikleri şey dolayısıyla doğru gibi görünen önermelerin feshedilemez oldukları düşünülürken, dünyanın niteliği hakkındaki olgusal savların genel anlamda feshedilebilir olduğuna inanılmıştır. Dolayısıyla, her ne kadar olası değilse de, yarın güneşin doğmaması olanaklıdır (yani, güneşin doğacağı inancı feshedilebilirdir), ama hiçbir şey 1+1'in 2 etmemesini sağlayamaz (yani, 1+1'in 2 olması feshedilemezdir). Ancak, W. V. O. Quine başta olmak üzere, bazı felsefeciler matematiğin basit doğrularının bile feshedilebilir olduğuna inanmışlardır. 1+1'in her zaman 2 etmediğini söyleyecek nedenler bulabileceğimiz olasılığını göz ardı edemeyiz.

Neyse ki, burada bu derin sulara dalmak zorunda değiliz. Tüm yapmamız gereken, dogmacılık ile sımsıkı tutulan inanç arasındaki farkı açıklamak için feshedilebilirlik fikrini ödünç almaktır. Dogmatik olmak, esas olarak, yanlış olma olasılığını kabul etmeyi reddetmenin dayanağı yokken, kişinin inançlarının feshedilemez olduğuna inanmasıdır. Bu nedenle, dogmatik bir ateist Tanrı'nın var olmadığına ve bu inançta yanılmış olmanın olanaksız olduğuna inanan kişidir. Dogmatik bir tanrıcı da benzer biçimde Tanrı'nın varlığına ve bu inançta yanılmış olmanın olanaksız olduğuna inanan kişidir. Bu dogmatiklerin her ikisine de, ikisinin de

doğru olduklarından bu kadar emin olmalarının olanaksız olması nedeniyle inançlarının dayanaksız olduğunu söyleyerek karşı çıkmak haksızlık olmayacaktır.

Ama bu durum söz konusu kişilerin bilinemezci olmaları gerektiği anlamına gelmez. Bunun tek anlamı, inançlarının feshedilebilirliğini hesaba katmaları gerektiğidir: tek gereken, yanlış olabilecekleri olasılığını kabul etmeleridir. Bu bilinemezcilik değildir. İşin aslı, kişinin çok güçlü inançları olabilir ama yine de bu inançların feshedilebilirliğini kabul edebilir. Örneğin, ateist olmaktan başka bir şey olmak için iyi nedenler bulunmadığına inandığını ve inançlarından vazgeçeceği bir durumun ortaya çıkabileceğini hayal edemediğini söyleyen bir ateist, yanılıyor olabileceğini kabul ettiği sürece hâlâ dogmatik sayılmaz. Elbette, bu olasılığı samimiyetle kabul etmediği ve bu yönde bir işaret vermediği sürece bir kişi dogmatizmden gerçek anlamda uzak değildir. Bu samimiyet orada bulunduğu sürece, bir kişinin güçlü ateist inançlara sahip olamaması ve böylelikle mesnetsiz bir bilinemezcilik ile dogmacılık arasındaki orta yolu izleyememesi için bir neden yoktur.

Bu orta yol neden çoğunlukla gözden kaçar? Bence, bu durum, kökleri bilginin ya mutlaka kesin olduğuna ya da hiçbir biçimde bilgi sayılmayacağına inanan Platon gibi filozoflara kadar uzanan ortak bir mitin parçasıdır. Kuşkunun kırıntısının bile işin içine girmesinin inançlarımızın askıya alınması için yeterli olduğunu düşünme eğilimindeyizdir. Eğer emin değilseniz, kanaatiniz de olmasın. Ama bu düstur örnek alınamaz. Muhtemelen, kendimizin var olduğu gerçeği dışında hiçbir şeyden tamamıyla emin olamayız (hatta, o zaman bile, yalnızca var olduğumuzun far-

kında olduğumuz zaman emin olabiliriz.) Dolayısıyla, emin olmadığımız hiçbir şeye inanmamızın dayanağı yoksa, her şey hakkında inancımızı askıya almamız gerekecektir. Mutlak kesinliğin ele geçirilemez oluşu belitinden çıkacak doğru ders bu değildir. Yanlış olabileceğimiz gerçeğinden doğru olduğumuzu düşünmemiz için iyi nedenlerimiz olmadığı sonucu çıkmaz.

Dogmatik ateizme herkes kadar ben de karşı olduğum gibi, dogmatik tanrıcılığa da karşıyım. Doğrusunu söylemek gerekirse, kişisel görüşüm, her türden dogmatik görüşün çoğunlukla o görüşlerin kendilerinden daha tehlikeli olduğu yönündedir. Akıllı ateistler ile dogmatik olmayan tanrıcılar arasında genellikle sanılandan çok daha fazla ortak yön vardır.

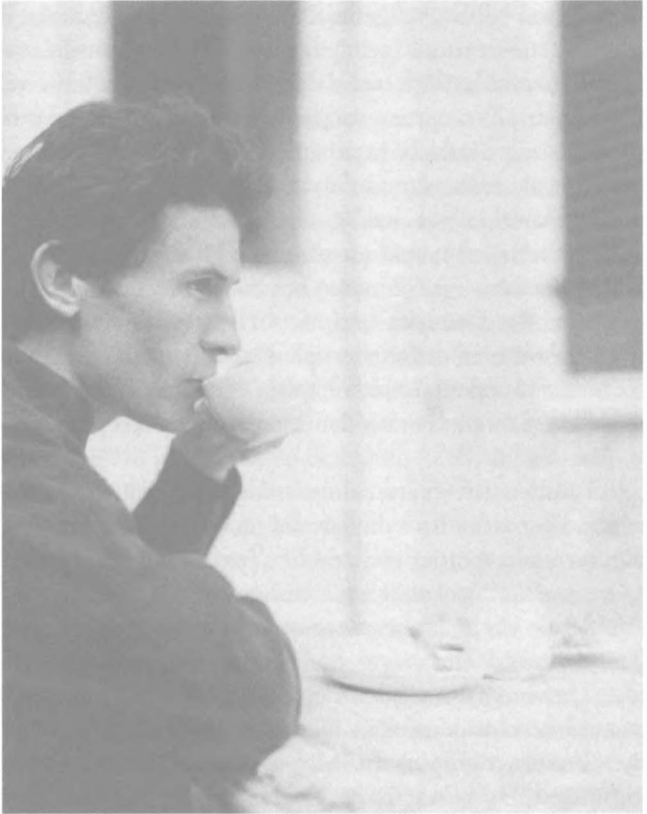
En iyi açıklama yönünde akıl yürütme

Şu ana kadar ateizmin deneyim tarafından en iyi desteklenen görüş olduğunu ve bu türden kesin kanıtların su sızdırmaz olmayışının yalnızca dogmatik inancı reddetmenin dayanağı olabileceğini, yoksa inancı tamamen askıya almanın ve bilinemezciliğe sarılmanın dayanağı olmadığını savundum.

Bu bazı insanlar tarafından hâlâ çok yetersiz bir argüman olarak görülebileceğinden, bunun aslında ele aldığımız soruya karşılık neden en uygun türden bir argüman olduğunu açıklamak için biraz zaman harcamaya değer. Bunu yapabilmek için de olgularla ilgili konularda nasıl akıl yürüttüğümüz üzerine düşünmemiz gerekir.

Bunu yapmak için elimizdeki ana yönteme tümevarım denilir. Tümevarım geçmişte, şu anda ya da gelecekte henüz gözlenmemiş olan şeyler hakkında sonuçlara ulaşmak için, geçmişte ya da şu anda gözlenen şeylerden hareketle akıl yürütmektir. Böylesi argümanlar doğanın değişmezliği, yani doğa kanunlarının kendini aniden askıya almadığı ya da değişmediği fikrini öncül alır. Bunun doğanın her zaman öngörülebilir olduğunu söylemekle aynı şey olmadığına dikkatinizi çekerim. Bu aptalca bir iddia olurdu. Doğadaki birçok olay son derece öngörülemezdir. Ama bu öngörülemez hareketlerin hiçbiri doğa kanunlarını bozmaz. Tuhaf hava koşulları nedensiz hava koşulları demek değildir. Hepimiz, günün her dakikası, doğanın değişmezliği hakkında bu varsayımı yaparız. Hiçbir şey yapmadan oturuyor olsanız bile, yerçekiminin ortadan kalkıp sandalyeden havalanmayacağınız, sandalyenin yapıldığı malzemenin bir anda sıvılaşmayacağı, içtiğiniz çayın sizi aniden zehirlemeyeceği varsayımlarıyla rahatlarsınız. Ama katı mantık ilkeye duyduğumuz güveni desteklemez. "Gözlemlere göre işler hep böyle olmuştur" önermesinden, mantıksal olarak, "İşler hep böyle olmuştur, olmaktadır ve de olacaktır" sonucu çıkmaz. Dolayısıyla, uyuduğu zaman oyuncaklarının canlandığını ama uyanıkken canlanmadıklarını düşünen çocuk *mantıksal* bir hata yapmıyordur: çocuğun uyanıkken gözlediği şeyler hakkındaki hiçbir doğru, çocuk uyurken de aynı şeyin olduğu yönünde mantıklı bir ispat için yeterli kanıtı hiçbir zaman sağlayamaz.

Bununla birlikte, çocuğun yanlış olduğuna inanırız ki, böyle düşünmemizin nedeni çevremizdeki dünyayı anlamlandırmak için tamamıyla tümevarımsal argüman



Resim 3. Yüce bir iman edimi; eğer iman sadece yüzde yüz kanıtlanamayan her hangi bir inançsa tabii.

biçimlerine bel bağladığımızın farkına varmamızdır. Ateistler bu tümevarımsal yöntemin tutarlı biçimde uygulanmasının kendi görüşlerini daha da destekleyeceğini öne sürebilirler. Deneyimin sunduğu kanıt, doğal yasaların yönettiği bir dünyada yaşadığımız, bu dünyada olan her şeyin doğal olgular tarafından açıklandığıdır. Bazı şeylerin açıklanmamış olarak kaldığı doğrudur ama ateist henüz açıklanmamış olan için en sonunda bir açıklama ortaya konulduğunda, o açıklamanın her zaman doğalcı olacağını öne sürebilir. Deneyim bize mantıklı biçimde açıklanmış olmanın yalnızca doğalcı terimlerle açıklanmak olduğunu gösterir. Bu nedenle, açıklanmamış olgular sınıfının doğaüstü bir şey tarafından açıklama getirilecek bir şey içermesi olası değildir.

O yüzden, tümevarım ateistleri destekler, çünkü tümevarım, ister ateist ister dindar olalım, hepimizin bel bağladığı bir akıl yürütme yöntemidir. Yani, ateist olmayanlar için tümevarımın kabul edilebilirliğini reddetme seçeneği yoktur. Ne var ki, bir kez tümevarım yöntemini kabul ettiğimizde, tutarlı olmak için, bu yöntemin tanrıcılığı destekleyen herhangi bir türden doğaüstücülüğe değil, ateizmi destekleyen bir doğalcılığa işaret ettiğini de kabul etmeliyiz. Ayrıca, tümevarımsal akıl yürütmelerin bizi mutlak kesinliğe ulaştırmadığı da birlikte yaşamamız gereken acımasız bir gerçektir, zira dünyada en asgari şekilde işlev görebilmek, sadece bir yere oturabilmek için bile tümevarımın belirsizliğiyle yaşamak zorundayız.

Kanıta dayanan ama katı ispata olanak tanımayan ve ateist ile ateist olmayan arasındaki tartışma açısından daha da önemli olan ikinci bir akıl yürütme biçimi daha vardır:

heptengitme (abduction). Heptengitme, daha betimleyici bir adla, 'en iyi açıklamaya doğru akıl yürütme' olarak da bilinir. Heptengitmeli argümanlar, gözlemlenmemiş geçmişin, şimdinin ve geleceğin gözlenmiş geçmişe ve şimdiye benzediği yönündeki tümevarımsal ilkeden yararlansa da, bu ikisinin yapısı farklıdır. Özü itibarıyla, tümevarımsal bir argüman, birden fazla olası açıklaması olan bir olguyu ya da bir dizi olguyu inceler ve bu açıklamalardan hangisinin en iyi olduğunu belirlemeye çalışır. Hangi açıklamanın en iyisi olduğunu saptayacak sihirli bir formül yoktur, ama genel olarak diğerlerine göre daha iyi olan açıklamalar daha basit, daha tutarlı ve daha kapsamlıdır. Ayrıca, büyük olasılıkla, bu açıklamalar bir biçimde sınanabilir ya da bir parça öngörü gücüne sahip olacaktır.

Bu tür argümanlar kesin olamazlar: en az olası açıklamanın doğru çıkması olasılığı her zaman vardır. Ama tümevarım gibi heptengitme de onsuz yapamayacağımız bir şeydir. Doğru bir sonuca ulaşacağımızı garanti edemese bile, bu da sineye çekip yaşamamız gereken bir gerçektir.

Evrenin doğası ve doğaüstünün varlığına gelince, heptengitmeli argümanlara güvenmemiz gerektiğinin açık olduğunu düşünüyorum. Bunun nedeni basittir: dünyanın göründüğü halde olmasının bir sürü açıklaması vardır ve bu açıklamalar birbiriyle çeliştiğinden hepsi birden doğru olamaz. Bu açıklamalardan herhangi birinin ya da diğerinin doğru olduğunun kanıtlanabileceğini varsaymak hüsnükuruntudur. Derrida'dan ödünç alarak söylersek, 'işler basit olsaydı, kulağımıza gelirdi'. Yani, seçenekleri inceleyerek hangi açıklamanın olgulara daha iyi uyduğuna karar vermekten başka yapabileceğimiz bir şey yoktur.

Dünyanın neden bize göründüğü biçimde göründüğü üzerine çeşitli açıklamaların hepsinin meziyetlerini gözden geçirmek bu çok kısa giriş metninin kapsamını aşardı. Burada tek yapabileceğim, ateist dünya görüşünün niçin ihtiyacı en iyi karşılayan açıklama olduğu konusunda bir tadımlık sunmaktır.

Öncelikle, ateizm bizden yalnızca doğal dünyayı varsaymamızı talep etmesi nedeniyle basittir. Ateizmin alternatifleri bizden gözlemlenmemiş doğaüstü dünyanın varlığını da varsaymamızı talep ederler. Bu ek boyut yalnızca metafizik anlamda abartılı olmakla kalmayıp, aynı zamanda doğaüstü lehine iddiaları doğalcılık için olanlardan daha az sınanabilir kılar, zira doğaüstü dünya tanımı gereği gözlemlenemezdir. Kendilerini dindar ve aynı zamanda doğalcı kabul eden insanlar bulunduğu doğrudur, ama böylelerinin ateistlerle aslında ne ölçüde uyuşamadıklarından emin değilim.

Ateistin doğalcı dünya görüşü yine daha tutarlıdır, çünkü bu görüş evrendeki her şeyi tek bir varlık şemasına oturtur. Doğaüstü bir alemi varsayanlar o alem ile doğal olanın nasıl etkileşimde bulunduğunu ve bir arada var olduğunu açıklamak zorundadır. Böyle bir bakış, doğası gereği, ateistin birleşik görüşünden daha parçalıdır.

Farklı dini inançlar konusuna gelindiğinde de ateizm önemli bir açıklayıcı güce sahiptir. Dünyanın değişik yerlerinde farklı dine mensup insanların Tanrı ve evren hakkında farklı şeylere inandığı gerçeği üzerine en iyi açıklama, dinin hiçbir metafizik gerçekliğe gönderimde bulunmayan insan yapısı bir kurmaca olduğudur. Bu görüşün alternatifi çok sayıda dinin var olduğu ama bunlar-

dan yalnızca birinin (ya da birkaçının) doğru olduğudur. Tüm dinlerin aynı doğruya giden farklı yollar olduğunu söylemenin faydası yoktur: dinlerin birbirleriyle açıkça çeliştiği gerçeği kabul edilmelidir; ayrıca, insan yalnızca tüm dinlerin üzerinde anlaştıkları şeylere odaklanacak olsaydı, pek bir şey bulamayacağını görürdü. Hindular ve Hıristiyanlar aynı Tanrı'ya tapmadıkları gibi, Hindular da zaten tek Tanrı'ya inanmazlar. Hıristiyanların ve Müslümanların temel anlaşmazlık noktası Hıristiyanların İsa'yı Mesih olarak görmesiyken, Müslümanların öyle görmemesidir. İsa'nın Hıristiyan inancındaki merkezi konumu göz önüne alınırsa, İslam ile Hıristiyanlığın her ikisinin de gerçekten doğru olduğunda ısrar etmek için öğretinin epeyce tahrif edilmesi gerekir.

En iyi açıklamayla ilgili bu kıyaslama özgül meselelere dek yürütülebilir. Dünyada kötülüğün varlığını en iyi ne açıklar? Evrimleşmiş yaratıklar olarak dünyanın iyi bir yer olması gerektiği gibi bir beklentimizin olmaması yönündeki ateist hipotezi ya da evrenin müşfik bir Tanrı tarafından yaratıldığı inancı ile tanrının yarattığı yerde bulunan korkunç ıstırap ve adaletsizliği uzlaştırmak için epeyce karmaşık bir uslamlamayı gerektiren dini açıklamayı seçebilirsiniz.

Bilinç ile beyin etkinliği arasındaki ilintiyi en iyi ne açıklar? Bilincin beyin etkinliğinin bir ürünü olduğu yönündeki ateist hipotez ile maddi olmayan ama düşünen ruhların beyinlerle birlikte nasıl var oldukları, nasıl onlarla bir biçimde etkileşimde oldukları ve, dahası, bilincin beyin etkinliğine bağımlılığının nasıl da mucizevi bir biçimde ölümle birlikte kaybolurken ruhun beden olmadan yaşa-

maya devam ettiği üzerine inanılmaz bir hikâye arasında seçim yapabilirsiniz.

Cinsel dürtünün gücü hakkında en iyi açıklama nedir? Cinsel dürtünün genlerin ya da organizmanın hayatta kalma şansını artırdığı için evrimleştiği hipotezi ile Tanrı'nın bizleri günah işlemeye daha yatkın kılmak gibi hatalı bir girişimle şehvetli yarattığı hipotezi arasında bir seçim yapabilirsiniz. Tekrar tekrar belirttiğim üzere, dünyanın hali ve bize nasıl göründüğü konusundaki daha iyi açıklama, bunun doğal bir olgu olduğu, bu tür açıklamalar eksiksiz olmasalar bile, işin içine doğaüstü bir unsur katan açıklamaların çok daha az inandırıcı, hatta zaman zaman tek kelimeyle saçma olduklarıdır. İleri sürdüğüm gibi, en iyi açıklama yönündeki argümanların içinde yaşadığımız dünyanın temel niteliği üzerine en uygun argüman biçimleri oldukları düşünüldüğünde, bu durum ateizmin savunmasını güçlendirir.

Ateizm bir tür iman mıdır?

Artık ateizmin de dini inanç gibi bir tür iman pozisyonu olduğu yönünde sıklıkla öne sürülen iddiayı reddedecek bir konumdayız. Bu ilginç bir iddiadır, zira eğer ateizm 'aynen' dini inanç gibi bir tür imansa, o zaman dindarlar ateistleri inançları yüzünden eleştirecek konumda değillerdir. Aslında, dindarlar bu eleştiri tarzının hikmetini sorgulamalıdır: eğer kendilerinin ve rakiplerinin inançlarının hepsi de farklı iman pozisyonlarıysa, o zaman elimizde kalan, herhangi bir inanç sisteminin doğruluğunu ya da

yanlışlığını saptayacak dayanakların olmadığı bir tür görecelilik ya da bu bir tür 'işine gelene' inanma durumu değil midir?

Bu özellikle tuhaftır, zira Hıristiyanların en çok tekrarladıkları İncil ayetlerinden biri şöyle der: "Yol, gerçek ve yaşam Ben'im. Benim aracılığım olmadan Baba'ya kimse gelemez" (Yuhanna 14:6). İsa'nın 'ben yollardan, gerçeklerden, yaşamlardan *biriyim.* İnsanlar babaya istedikleri yoldan gelebilir' dediği nakledilmemiştir. Konuşmasını, 'ama bu sadece benim inancım – sizin inancınız farklı olabilir' diyerek bitirdiği de söylenmez.

Ancak, ateizm hiç de bir iman pozisyonu olmadığından, bu meseleleri bir kenara koyabiliriz. Neden böyle olduğunu görmek için tek sormamız gereken, bir şeyi akıldan ziyade iman meselesi yapan şeyin ne olduğudur.

İnsanlar ateizmin bir inanç pozisyonu olduğunu söylediklerinde şunu düşünme eğilimindedirler: ateizmi destekleyen kanıt olmadığından, ateizme inanmayı haklı kılacak ek bir şeye, yani imana ihtiyaç vardır. Ama bu düpedüz inancı gerekçelendirmek için kanıtın rolünü yanlış anlamaktır. Kanıt ile inanç arasındaki boşluğu kapatmak için her zaman imana ihtiyaç duyduğumuz hiç de doğru değildir.

Meselenin püf noktası tam da argümanım boyunca vurguladığım gerçektir: inançlarımızın büyük çoğunluğu için kesin kanıtlar bulunmasa da, bu türden kanıtların yokluğu inancın askıya alınması için gerekçe değildir. Bunun nedeni, kesin kanıtın olmadığı yerde hâlâ çok güçlü kanıtların ya da diğer seçeneklerden çok daha üstün bir açıklamanın bulunabileceğidir. İnanmak için böylesi daya-

naklar varken imana ihtiyacımız yoktur. Tatlı ve temiz su içmenin benim için yararlı olduğuna inanmamın dayanağı iman değil, kanıtlardır. Yüksek binaların camlarından atlamanın iyi bir fikir olmadığını bana iman değil, deneyim söyler.

Doğru olduğu kesin olarak kanıtlanmamış herhangi bir inanca ya da eyleme bağlanmak iman etmeyi gerektirdiğinden, yukarıdaki türden örneklerde işin içine imanın karıştığını söylemek istediğimizde, aslında, o zaman imanı onun ayırıcı niteliğinden yoksun bırakıyoruz demektir. Eğer iman buysa, öyleyse, iman meselelerini diğer inançlardan ayıran bir şey yok demektir. Bu durumda, muhtemelen, 1+1= 2 gibi az sayıda kanıt gerektirmeyen doğrulara inanmak dışında her şey bir iman meselesi haline gelir.

Bazıları bunu memnuniyetle karşılayabilir. Ancak, imanı ayırt edici niteliğinden yoksun kılmasının yanı sıra, bu yaklaşım yeni bir sorunu da birlikte getirir. Suyun serinletici gücüne inanmak İsa'nın iyileştirici gücüne inanmaktan daha az iman gerektirdiği için, bu yaklaşım imanın farklı derecelerini hesaba katmak zorundadır. Ama ondan sonra ateistlere dönerek onların inançlarının da 'sadece bir iman meselesi' olduğunu söylemek anlamsız bir itiraz olacaktır. Eğer her şey bir iman meselesiyse, bu sıradan bir gerçektir. Bunu önemli hale getirmek için, ateistlerin inançlarının nasıl *en az dindarlarınkiler kadar* iman gerektirdiği gösterilmelidir. Bu da gösterilebilecek bir şey değildir. Bunun nedeni, ateistlerin pozisyonunun kanıtlara ve en iyi açıklama yönünde akıl yürütmelere dayanmasıdır. Ateist inanması için iyi bir nedeni olan şeye inanırken, inanmak için hiçbiri de güçlü olmayan az sayıda nedene

dayalı doğaüstü varlıklara inanmaz. Eğer bu bir iman meselesiyse, bunun için gerekli iman son derece azdır.

Bu durumu doğaüstü şeylere inananlarla karşılaştıracak olursak, gerçek bir iman pozisyonunun ne olduğunu görebiliriz. Doğaüstü şeylere duyulan inanç, inanmak için yeterince güçlü kanıtlarla desteklenmeyen bir şeye inanmaktır. Doğrusu, böyle bir inanç bazen eldeki kanıtların aksi bir şeye inanmaktır. Örneğin, ölümden sonra yaşama duyulan inanç, insanların ölümlü hayvanlar olduğu yönündeki çok sayıdaki kanıta ters düşen bir inançtır.

Bu bence iman pozisyonlarıyla sıradan inançlar arasındaki fay hattının geçtiği yeri gösterir. Bu fay hattı ispat ile ilgili olmayıp kanıtlarla, deneyimle ya da mantıkla uyumlu olan inançlarla, kanıtları eksik ya da kanıta, deneyime ya da mantığa ters inançlarla ilgilidir. Destekleyici kanıtları ve argümanları bulunan şeylerin ötesinde hiçbir şeye inanmadığı için, ateizm bir iman pozisyonu değildir; dini inanç ise destekleyici kanıt ya da argümanlar içeren şeylerin ötesine geçtiği için bir iman pozisyonudur. İşte, bu nedenle, iman, sıradan inancın gerektirmediği 'özel' bir şey gerektirir.

İmanın bu yorumu, iman üzerine iki önemli Hıristiyan meselinin mesajıyla, İbrahim ve kuşkucu Tomas'ın hikâyeleriyle uyumludur. Tomas, İsa'nın havarilerinden biriydi ve, herkesin bildiği gibi, İsa'nın diğer müritlerinden bazılarının iddia ettiği üzere, İsa'nın öldükten sonra dirildiğine inanmayı reddetmişti. Bu asimetrinin nedeni, tüm kanıtların işaret ettiği şeye inanmanın iman gerektirmemesi ama deneyim ve kanıtlara ters düşen bir şeye inanmanın iman gerektirmesidir. Tomas yalnızca İsa'nın bedeni kendisine gösterildiğinde ve kendisinden İsa'nın

yaralarına dokunması istendiğinde inanır. Hikâyeden çıkan ders şudur: "Görmeden iman edenlere ne mutlu" (Yuhanna 20:29). Böylelikle, Hıristiyanlık inanmak için elinizde hiçbir kanıt olmayan şeye inanmanın iyi olduğu yönünde bir ilkeyi, yani kendi lehine yeterince kanıt bulunmayan bir inanç sistemi için oldukça elverişli bir düsturu onaylıyordu.

İmanını sınamak için İbrahim'den tek oğlunu Tanrı'ya kurban etmesi istenmişti. Bu hikâyenin Kierkegaard tarafından yapılan derinlikli çözümlemesine göre, bunun böylesine büyük bir iman sınavı olmasının nedeni bizzat öldürme eyleminin kendisi değildir. Sonuçta, bunu eğer Tanrı istiyorsa iyi bir şey olmalıdır ve eğer gerçekten inanıyorsanız kendinizin ve oğlunuzun uzun vadede güvende olacağını bilirsiniz. Bu, daha ziyade, bir iman sınavıdır çünkü İbrahim'in Tanrı, ahlak ve iyilik hakkında bildiği her şeye ters düşmektedir. Akıl ve deneyim tamamıyla Tanrı'nın bir insanın kurban edilmesini buyurmayacağına işaret etse de, Tanrı yine de bunu emretmiş görünmektedir. İbrahim kandırılmış mıdır? Tanrı İbrahim'i başka bir biçimde mi sınamaya çalışmaktadır – İbrahim'in buyruğa karşı çıkarak iyiliğini ispatlaması mı beklenmektedir? Ya da İbrahim'den bunu isteyen kesinlikle Tanrı değil de şeytan mıdır? Kendisinden istenen şeyi yapmak akla aykırı olduğundan, İbrahim'in işe koyulması için iman gerekir.

Dolayısıyla, ateistin konumuyla dini inancın konumu oldukça farklıdır. Yalnızca dini inanç imana gerek duyar, çünkü yalnızca dini inanç var olduklarına inanmak için yeterli kanıtımız bulunmayan şeylerin var olduğunu varsayar. Sırf ateistlerin inançları da 'kanıtlanmamış' ya da

'kuşkulu' diye bu inançların da iman gerektirdiğini varsaymak temel bir hatadır. İman, inanmak için nedenlerle kesin kanıt arasındaki boşluğu doldurmaz. Bilakis, iman kanıt ya da argümanın olağan desteğinden yoksun inançları destekleyen şeydir. İşte, bu nedenle, geleneksel dini metinlerin bize söylediği gibi, iman sıradan inanç kadar kolay değildir. Ya da, ateistlerin bize söylediği gibi, iman etmek bu nedenle aptalcadır.

Bahislerinizi alalım

Dini inanç lehinde kullanılan en tuhaf argümanlardan bir Pascal'ın bahsidir. Bahis Tanrı'nın var olup olmadığı konusunda emin olamayacağımız varsayımıyla başlar ve şu sonuca varır: böylesi bir belirsizlik durumunda, inanmak inanmamaktan daha iyidir, çünkü inanmamanın riskleri (ebedi cehennem cezası) inanmanın risklerinden (zamanımızın bir kısmını kendimizi dine adamaya harcamak) büyüktür ve eğer Tanrı var ise inanmanın ödülleri (ebedi yaşam) Tanrı'nın olmadığı durumdaki inançsızlığın ödüllerinden (bu dünyada daha fazla eğlence) çok daha fazladır.

Bu bahis hilelidir, çünkü çeşitli sonuçlarla ilişkilendirilmiş olasılıklar bulunmamaktadır. Ateistlerin çoğu, eğer kendisine tapmayı reddedersek bizleri cehenneme mahkûm edecek bir Tanrı'nın var olma olasılığının, bahislerini o Tanrı'ya inanma yönünde oynamaya değmeyecek kadar küçük olduğuna hükmedecektir. Ancak, belki daha da büyük bir sorun, dünyada bu kadar çok sayıda

din varken, bahsin bize hangi dine oynayacağımızı söylememesidir. Doğrusu istenirse, Tanrı'nın kendisine yanlış biçimde tapanlara, kendisine hiç tapınmayanlardan daha fazla kızması olası değil midir?

Öyleyse, Pascal'ın bahsini oynayalım ve bahse giren bir kişinin gerçekten ne yapması gerektiğine bakalım. İlk soru şudur: merhametli, her şeyi bilen, her şeye karşı sevgi dolu bir Tanrı olasılığını kabul edelim. Bu olasılık göz önüne alındığında, yapmamız gereken nedir? Elbette, böyle bir varlık için öncelik iyilik olmalıdır. Eğer öldükten sonra bir seçim varsa, o zaman temel ölçüt erdem olmalıdır. Yani oynanacak en iyi bahis iyi davranmak olacaktır. Böyle bir tanrının insanları cehenneme göndermesi pek olası değildir: ne de olsa, korkunç işler yapan insanların çoğunun sıklıkla kötü çocukluklar geçirmiş, örselenmiş bireyler olduğunu biliyoruz. Onları cehenneme göndermek pek zalimce olurdu – sevecen bir tanrı elbette onları ıslah ederdi. Ayrıca, ıslah etmenin en iyi yolu da, ceza reformcularının sürekli dikkat çektiği gibi, işkence değildir. Bu yüzden, cehennem korkumuz pek olmamalı.

Peki ya ibadet? Yüce varlığın biz küçük insanlardan kendisine ibadet etmemizi talep ettiğini öne sürmek kulağa pek garip geliyor. Sonuçta, Tanrı'nın kendine güven sorunu olmasa gerek, değil mi? Ayrıca, mevcut olan farklı dinlerin hepsini düşününce, zaten en iyi ibadet etme yolu konusunda aklı başında bir seçimi nasıl yapabileceğimizi anlamak güçtür.

Peki ya Tanrı'ya inanç? Eğer Tanrı varsa, öyleyse, bize aklımızı o vermiş demektir. Bu aklı Tanrı'nın olmadığı sonucuna varmak yönünde kullanırsak, bu kararımız için

Tanrı'nın dönüp bizi cezalandırması biraz tuhaf kaçacaktır. Haklı olarak, şöyle bir savunma yapabiliriz: 'Tanrım, bana verdiğin armağanı deneyip en iyi olana karar vermek için kullandım. Herhalde bana verdiğin yetersiz düşünsel araçla elimden geleni yaptım diye beni cezalandırmayacaksın, değil mi?"

Öyleyse, eğer Tanrı var ise, en olası senaryo Tanrı'nın en çok bizim iyiliğimizi düşünmesi, eğer kötüysek ıslah olmamıza yardım etmesi ve ibadet etmiyorsak ya da inanmıyorsak bunu dert etmeyecek kadar da büyüklük göstermesi olacaktır. Yani, Tanrı'nın varlığı olasılığını düşünerek kendimizi garantiye alacak biçimde bir bahis oynamak istiyorsak, o zaman iyi insanlar olmalıyız, gerisi de aslında önemli değildir. Ateist, bilinemezci ya da inançlı, her şeye kadir bir Tanrı'nın bazılarını diğerlerinden neden daha çok kayıracağını anlamak zordur; ayrıca, belli bir dini öğretiyi diğerlerine yeğlersek büyük bir yanlış yapma riski de vardır. Dolayısıyla, bahisten çıkacak sonuç, E.T.'nin yasasından daha fazlası olamaz: 'iyi ol'. Bir sonraki bölümde göreceğimiz gibi, ateistler bu ilkeye uymaya gayet hazırdır.

Sonuç

Ateizm lehine akıl yürütmenin gücünü görmek için, deneye dayanan ve en iyi açıklama yönündeki argümanların niteliği ve iman pozisyonlarıyla sıradan inançlar arasındaki fark üzerine çok dikkatli düşünmek gerekir. Bu meseleler bir kez açıklığa kavuştuğunda, durum basitçe özetlenebilir. Ateizm kanıtların en çok desteklediği ve

dünyanın niçin gerçekte ve göründüğü biçimde olduğu üzerine en kapsamlı açıklamayı yapan konumdur. İman pozisyonlarının aksine, ateizm bizden aklın ya da kanıtların ötesine geçen ya da, daha doğrusu, onlara ters bir şeye inanmamızı beklemez. Ateizmin doğru olduğu konusunda yüzde yüz emin olamayacağımız gerçeği yalnızca inançlarımızda dogmatik olmamak için gerekçedir. Bu durum ne bilinemezci olmak, ne de ateizmin de dini inanç gibi bir iman pozisyonu olduğuna inanmak için bir gerekçedir.

Bu aşamada, iki sorunun yine de inananların içini kemireceğini sanıyorum. En iyi açıklamalar ve kanıtlar hakkında tüm söylediklerime rağmen, hâlâ insanlar ateizmin iki önemli konuya açıklama getirmediğini düşünebilirler. Bunlardan bir tanesi ahlaktır. Eğer ateizm haklıysa, o zaman doğruyu ve yanlışı ne yapacağız? İkinci soru anlam ya da amaçla ilgilidir. Ateizm çok şeyi açıklayabilir ama elbette yaşamın anlamının ve amacının ne olduğunu açıklayamaz. Tabii, eğer bu açıklanamıyorsa, ateizm insanlık durumuyla ilgili en iyi açıklama olamaz. Bu iki endişeyi de önümüzdeki iki bölümde ele alacağım. Ama şimdilik şunu belirtmeliyim ki, ateizm gerçekten de etiğin sonu ve insan yaşamının bir amacı olmadığı anlamına geliyor olsaydı bile, bu, ateizme karşı bir argüman değildir. Belki de, içinde yaşadığımız dünyayla ilgili en dürüst ve gerçeğe uygun açıklama, ahlak ve yaşamın anlamının hüsnükuruntudan başka bir şey olmadığını gösterir yalnızca. Neyse ki, şimdi göstereceğim gibi, durum bu değildir. Ama bu meseleler üzerine açık seçik düşünmek için, en azından doğru olmasını istediğimiz şeyle doğru olan arasında bir uyumsuzluk olduğunu kabul etmemiz gerekir.

III. Bölüm

ATEİST ETİK

Yasalar ve yasa koyucular

Dostoyevski'nin İvan Karamazov'u, "Eğer Tanrı olmasaydı, her şey mubah olurdu," demiş olabilir, ancak kendisinin bir cumartesi akşamüstü Londra'nın merkezinde araba park etmeyi hiç denemediğine eminim.

Bu bölüm, bu esprinin ardında yatan ahlak yasasının yetkesine dair doğrular ve bu yetkenin uygulanması için ilahi yetkenin gerekli olduğu görüşü üzerine olacak. İvan Karamazov'un ya yanıldığını ya da etik hakkında konuşmadığını öne süreceğim. Ahlakın tanrısız var olması bir olasılıktan daha fazlasıdır; ahlak Tanrı'dan tamamen bağımsızdır. Bu, ateistlerin yalnızca ahlaklı yaşamlar sürdürebilme yetenekleri olmadığı, hatta ilahi yasa ve cezayı doğru ve yanlışla karıştıran dindarlardan daha ahlaklı yaşamlar sürdürebilecekleri anlamına gelir. Bu çıkarımlar insanların doğru diye bellediklerinin büyük kısmıyla ters düşebilir, ancak bu çıkarımlara götüren argümanlar oldukça açık ve dolambaçsızdır.

Öncelikle, neden bu kadar çok insanın ahlak için Tanrı'nın gerekli olduğunu düşündüğü üzerine eğilmeliyiz. Bu sözde gerekliliğin ifade ediliş biçimlerinden biri, ortada ahlak yasası olabilmesi için bir tür yasa koyucu ve sonuçta da bir yargıç olması gerektiğidir. Yasa yapmak için bir yasama organını –genellikle bir parlamento– ve bu yasaların uygulanması için bir yargı sistemini gerektiren insan yasalarıyla bir benzerlik kurulabilir. Ahlak konusunda, her ikisi de Tanrı'da vücut bulan bu iki kurum olmadan yasa olanaksızdır.

Bu argümandaki sorun, iki farklı şeyi, yani yasa ve ahlakı birbirine karıştırmasıdır. Yasa elbette bir yasama ve yargı organına gerek duyar. Ama her ikisinin de varlığı çıkarılan ve uygulanan yasaların adil ve iyi olacağının garantisi değildir. Ahlaki yasalar olabileceği gibi, ahlaksız yasalar da olabilir. Adil yasalar için gereken, yasama ve yargının ahlaki sınırlar içinde hareket etmesidir. Dolayısıyla, ahlak yasadan ayrı bir şeydir. Ahlak adil yasaların çıkarılmasının ve uygulanmasının temelidir, ama bizzat yasaların kendisi ahlakı oluşturmaz.

Öyleyse, bu ahlak nereden gelir? Ahlak yasasının kendi yasa yapıcısının ve yargısının olduğunu söylemek kulağa hoş gelir. Ama yasa hakkında sorulan aynı sorular ahlak yasası hakkında da sorulabilir: ahlak yasalarının gerçekten ahlaki olduğunun garantisi nedir? Öyle olmalıdır çünkü ahlak yasalarını yapanlar ve uygulayanlar ahlakın sınırları içinde hareket etmektedirler. Ama, öyleyse, bu durum ahlakı her ahlaki yasama ya da yargı organının önceli kılar. Diğer bir deyişle, bir yasa yapıcının ahlaklı olduğunu gösterebilecek tek şey, yaptıkları yasaların, ahlaki yasala-

rın yapıcısından bağımsız olan bir ahlaki standarda uygun olmasıdır. Yani, eğer yasa yapıcı Tanrı ise, Tanrı'nın yasaları ancak Tanrı'dan bağımsız olan ahlaki ilkelere uygunsa ahlaki olacaklardır.

Euthyphron başlıklı bir diyalogunda, Platon, bu noktayı son derece açık bir biçimde ele alır ki, aşağıda sözü edilecek ikileme adını veren de bu diyalogdur. Platon'un ana karakteri Sokrates şu soruyu sorar: tanrılar iyi olanı o şey iyi olduğu için mi seçerler, yoksa iyi, tanrılar onu seçtiği için mi iyidir? Eğer ilk seçenek doğruysa, bu, iyinin tanrılardan (ya da tektanrılı inançlar için Tanrı'dan) bağımsız olduğunu gösterir. İyi yalnızca iyidir ve tam da bu nedenle iyi bir Tanrı her zaman onu seçecektir. Ama ikinci seçenek doğruysa, o zaman bu tam da neyin iyi olduğu fikrini keyfi kılar. Bir şeyi iyi kılan yalnızca Tanrı'nın onu seçmesiyse, o zaman, örneğin, Tanrı'nın işkenceyi seçmesini ve böylece işkenceyi iyi kılmasını engelleyecek bir şey var mıdır? Bu elbette saçmadır ama saçma olmasının nedeni işkencenin yanlış olduğuna ve *bu nedenle* Tanrı'nın hiçbir zaman işkenceyi seçmeyeceğine inanmamızdır. Ancak, bunu kabul etmek, doğru ve yanlışa karar vermek için Tanrı'ya ihtiyacımız olmadığını kabul etmektir. İşkenceyi yanlış yapan *yalnızca* Tanrı'nın onu seçmemesi değildir.

Kanımca, Euthyphron ikilemi, ahlak için Tanrı'nın gerekli olduğu düşüncesine karşı çok güçlü bir argümandır. Gerçekten de, söz konusu ikilem, daha da ileri giderek, ahlakın keyfi bir şey haline gelmeden Tanrı'nın ahlakın kaynağı olamayacağını gösterir. İkilemin çatalının uçlarını eğip bükme çabaları vardır, ama, sıkışmış hava kabarcığı gibi, sorunu bir noktada sıkıştırmak onun yalnızca başka

bir noktada tekrar yüzeye çıkmasına neden olur. Örneğin, bazıları ikilemden çıkış yolunun Tanrı'nın yalnızca iyi olduğunu söylemek olduğunu düşünür; yani ikilemin ortaya koyduğu soru yanlış kurulmuştur. Eğer Tanrı ve iyi aynı şeyse, o zaman Tanrı'nın iyiyi iyi olduğu için seçip seçmediğini soramayız – bizzat sorunun kendisi bir araya gelmesi gereken şeyleri ayırır.

Ama bu yanıta karşı çıkmak için Euthyphron ikilemi başka bir biçimde yeniden ifade edilebilir. Şunu sorabiliriz: Tanrı, iyi yalnızca Tanrı olmak her ne ise o olduğu için mi iyidir; yoksa, Tanrı iyiliğin tüm özelliklerine sahip olduğu için mi iyidir? Eğer ilk yanıtı seçecek olursak, tekrar iyiliğin keyfi olduğunu buluruz, çünkü iyilik Tanrı her ne ise o olacaktır, hatta Tanrı bir sadist olsa bile. Bu yüzden, ikinci seçeneği seçmek durumundayız: Tanrı iyiliğin tüm niteliklerine sahip olduğu için iyidir. Ama bunun anlamı iyiliğin niteliklerinin Tanrı'dan bağımsız olarak belirlenebileceği, bu nedenle de iyilik kavramının hiçbir biçimde Tanrı'nın varlığına bağlı olmadığıdır. Dolayısıyla, Tanrı'nın varlığını inkâr etmek kaçınılmaz olarak iyiliğin varlığının reddini gerektirmez.

Bu yüzden, doğru ve yanlış, iyilik ve kötülük Tanrı'nın varlığına bağlı değildir. Aslında, Tanrı'nın iyi olduğu düşüncesinin ahlaki bir gücünün olabilmesi için, iyilik kavramlarının Tanrı'dan bağımsız olması gerektir. Aksi takdirde, doğru ve yanlış arasındaki ayrım keyfi hale gelir.

Öyleyse, 'Tanrı yoksa, her şey mubahtır' şeklindeki yanlış inanışı nasıl açıklayacağız? Bu görüşün izinin, daha önce özetlediğim yasacı modeli izleyen, hatalı ahlak anlayışına kadar sürülebileceğini düşünüyorum. Dinsel mira-

sımızdan bize kalan, ahlakı (er geç) ödüllendirilmek için izlediğimiz ve cezadan sakınmak için çiğnemediğimiz bir dizi kural olarak gören bir ahlak anlayışıdır. Erdemin kendisinin bir ödül olduğu konusunda pazar okullarında ne öğretilirse öğretilsin, insanların daha bayağı dürtülerini dizginlemesi söz konusu olduğunda, cezalandırma tehditleri psikolojik açıdan ödül vaatlerinden bile daha etkili olmuştur. Tanrı'nın sürekli sizi izlediğine ve herhangi bir yanlışınızda sizi cezalandıracağına inanmak, Kilisenin öğretilerine ters herhangi bir şey yapmaktan kaçınmak için çok iyi bir yoldur.

Ama, bu tehditleri ortadan kaldırın, yanlış bir şey yapmanızı engelleyecek ne kalır? Tanrı olmadan her şeyin mubah olması, yalnızca herhangi bir yanlışınız için cezalandırılmanızın garantisi olan bir ilahi yetkenin bulunmaması anlamındadır.

Ancak, bu ne ahlakın ne de uygar davranışın sonudur. Bu bölümün başındaki, park etmekle ilgili espri insanların da yasaklar getirmek ve uygulamak konusunda tanrılardan aşağı kalmayacakları hususunu örnekler. Her şey ancak kendimizi anarşiye kaptırdığımızda mubah olacaktır ve birinin sırf Tanrı'ya inanmıyor diye bunu yapmak istemesi için bir neden yoktur.

Daha derinine inersek, bir kişinin yalnızca ceza korkusuyla ya da ödül vaadiyle ahlaklı davranabileceğini düşünmek tuhaf bir ahlak anlayışıdır. Sırf yakalanma korkusu nedeniyle hırsızlık yapmayan kişi ahlaklı bir kişi değil, sadece tedbirli bir kişidir. Gerçekten ahlaklı kişi, yakalanmadan çalma fırsatı olmasına rağmen yine de hırsızlık yapmayandır.

Ahlak ve dini inancın ayrı şeyler olduğunu savundum. Eğer haklıysam, o zaman ortalama ahlaklı bir ateist aslında ortalama ahlaklı bir dindardan daha fazla ahlaki erdeme sahiptir sanki. Bunun nedeni, dinin ateizmde bulunmayan ceza tehdidi ve ödül vaadiyle ahlakla ilişkisi olmayan bir teşviki işin içine sokmasıdır.

Tanrısız bir ahlakla ilgili olarak akıllara gelen bir sorun, bireye bırakır göründüğü kişisel seçimin derecesidir. Eğer tek bir ahlaki yetke yoksa, o zaman hepimiz bireyselleştirilmiş ahlaklarımızın egemenleri haline mi geliriz?

Çok kişi bu durumu kaygı verici bulsa da, kişi Tanrı'ya inansın ya da inanmasın, aslında bireysel seçim ahlakın kaçınılmaz bir parçasıdır.

Ahlak ve seçim

Kierkegaard'ın *Korku ve Titreme*'sinin iman üzerine bir çalışma olduğundan daha önce söz etmiştim, ama bu eser kişisel seçimin kaçınılmazlığı üzerine derinlemesine bir çalışmadır aynı zamanda. Eserin en çok bu yönü Kierkegaard'ın 'varoluşçuluğun babası' olarak ünlenmesinin nedenidir. Aralarında Hıristiyanların, ateistlerin, komünistlerin, faşistlerin, özgür ruhların ve bunların arasında kalan neredeyse her şeyin bulunduğu varoluşçu düşünürler epeyce karışık bir gruptur. Onları birleştiren, insan yaşamında bireysel seçim ve özgürlüğün kaçınılmaz ve asıl olduğu yönündeki ortak inançtır. Varoluşçuların mesajı, seçim yapmamış gibi davranmaya çalıştığınızda bile sürekli seçimler yapıyor olduğunuz ve bu seçimlerin

sorumlulukla birlikte geldiğidir. Örneğin, bir başkasının benim yerime seçim yapmasını isteyerek seçim yapmaktan kaçınmaya çalışabilirim. Ama bu seçim yapmadığım anlamına gelmez, yalnızca seçimimin doğrudan nihai eylemle ilgili olmaktan seçim yapmanın aracıyla ilgili olmaya yönelmesidir. Yapacağım şey konusunda sorumluluktan kaçamam: başkasının öğüdünü dinlemeyi seçmiş olmakla, o öğüt olmadan seçim yapmış kadar sorumluyumdur. Sonuçta, benim adıma yapılan seçimi her zaman kabul edebilir ya da reddedebilirim.

Kierkegaard'ın İbrahim'in hikayesini yeniden yorumlayışı bu noktayı örnekler. Tanrı, İbrahim'e tek oğlu İshak'ı kurban etmesini buyurur. İlahi emre dayanan ahlak modelinde –ki burada ahlaki yasa doğrudan Tanrı'dan gelir– İbrahim'in seçeneğinin olmadığı görülür: emre uymak zorundadır. Ama İbrahim işe koyulup hiç düşünmeden oğlunu öldürseydi, bu, İbrahim'in imanını ve iyiliğini kanıtlayan müthiş bir gösteri olmazdı. İbrahim'in yapmak durumunda olduğu en az iki seçim vardır. Birincisi bir tür epistemolojik seçimdir: aldığı emrin sahih olup olmadığına karar vermek zorundadır. Kişi Tanrı'dan gelmiş görünen bir emrin gerçekten Tanrı'dan gelip, aslında kendi iç sesinden ya da kötü bir ruhtan gelmediğini nasıl bilebilir? Sorun şudur ki, hiçbir kanıt ya da mantık bu soruyu kesin biçimde yanıtlayamaz. Sonuçta, İbrahim kişisel olarak ikna olup olmadığına karar vermek zorundadır.

İkincisi ahlaki bir seçimdir: İbrahim emri yerine getirir mi? Müthiş bir Woody Allen öyküsünde İbrahim bunun yanıtının açık olduğunu düşünür: "Tanrı'nın sözünü sorgulamak bir insanın yapabileceği en kötü şeydir." Ancak,

işe koyulup oğlunu kurban etmeye götürdüğünde, Tanrı şakasını ciddiye aldığı için İbrahim'e öfkelenir. İbrahim en azından oğlunu kurban etmeye hazır oluşunun Tanrı'yı sevdiğini gösterdiğini söyleyerek itiraz eder. Tanrı, bunun, aslında, 'bazı insanların –ne kadar ahmakça olursa olsun– etkileyici ve duruma uygun bir sesten geldiği sürece her emre uyacağını' gösterdiğini söyleyerek karşılık verir.

Allen'ın öyküsü Kierkegaard'ın İncil'deki öyküyü farklı bir biçimde yorumlayışının komik bir biçimde yeniden anlatımıdır ve her ikisi de çok sayıda benzer noktaya parmak basar. Buradaki en vurucu nokta, İbrahim'in yalnızca emirlere uyarak ahlaki sorumluluktan kaçamayacağıdır. Emir yetkesi olan birinden geldiği sürece insanların korkunç şeyler yapma yönündeki korkunç eğilimleri özellikle 20. yüzyılda gün gibi açığa çıktığından, bu konuda uyanık olsak iyi olur. İbrahim'in emre uymayı seçmesi yalnızca Tanrı'nın yetkesini kabul etmek ya da reddetmek arasında bir seçim değildir. Kendisinden istenilen şeyin doğru ya da yanlış olduğuna karar vermek ahlaki bir seçimdir. Sonuçta, istediği ne olursa olsun, Tanrı'nın buyruğunu yerine getirmek (emrin gerçekten Tanrı'dan geldiğine ikna olduğunuzu varsayarak) elbette doğru olmayacaktır. Tanrı sizden masum birini yavaş yavaş asidin içine batırıp onu korkunç acılarla öldürmenizi isteseydi, bu kabul edilebilir bir şey olur muydu? Elbette olmazdı. Dindarlar Tanrı'nın hiçbir zaman böyle bir şey istemeyeceğinden emindir (Bununla birlikte Eski Ahit'in Tanrısı gerçekten de bazı oldukça hunharca işler yapılmasını ister/bekler). Ama burada önemli olan Tanrı'nın bizden böyle bir şey isteyebileceği değildir; önemli olan bu varsayımsal örneğin

size bir başkası tarafından –bu kişi Tanrı bile olsa– verilen bir emri yerine getirmenin ya da reddetmenin ahlaki sorumluluk taşıyan bir kişisel seçim meselesi olmasıdır.

Bu yüzden, ateist ile dindar aynı gemidedir. İkisi de hangi ahlaki değerlere uyacaklarını seçmekten ve bunların sorumluluğunu üstlenmekten kaçınamazlar. Ancak, bu konuda ateistin avantajı bu gerçeğin daha fazla bilincinde olmasıdır. Dindarlar için yalnızca mübarek saydıkları adamların (bunlar genelde adamdır) ve kutsal metinlerin öğütlerini dinleyerek seçim yapmaktan kaçınabileceklerini düşünmek kolaydır. Ama bu tutumu benimsemek intihar bombacısı olmaya, bağnazlığa ve başka ahlaki yanlışlara neden olabileceğinden, bunun kişiyi ahlaki sorumluluktan kurtarmadığı apaçık olmalı. Demek ki, bireylerin kendi adlarına ahlaki seçimler yapma fikri, ahlakın tek bir yetkeden kaynaklandığını düşünmeye alışkın olanlara nahoş görünebilirse de, hiçbirimiz böyle seçimler yapmaktan kaçınamayız.

Ahlakın kaynakları

Buraya kadar, din ile ahlakın ayrı şeyler olduğunu ve hâlâ Tanrı'nın ahlaki rehberliğin esas kaynağı olduğunu düşünseniz bile, bunun kendiniz için hangi ahlaki ilkeleri benimseyeceğiniz konusunda seçim yapmaktan kaçınabileceğiniz anlamına gelmediğini savundum. Ancak, ateist ahlakın olanaklı olduğu yönünde ikna edici bir savunma yapacaksak, daha da ileri gitmemiz gerekir. Dinin ahlakın kaynağı olamayacağını göstermek yeterli değildir: kayna-

ğın ne olabileceğini göstermemiz gerekir. Kendimiz adına ahlaki seçimler yapmak zorunda olduğumuzu göstermek yetmez: bu tür seçimlerin ahlaki ağırlığı olduğunu göstermemiz gerekir.

Ne var ki, iş ahlakın kaynağının ne olacağını söylemeye geldiğinde kolay yanıtlar yoktur. Zorluk, 'Niçin ahlaklı olmalıyım ki?' sorusunun garipliğine bakarak anlaşılabilir. Bu sorunun iki tür yanıtı olabilir. Bu soruya ahlakla bağlantısı olmayan bir yanıt verilebilir. Örneğin, ahlaklı olursanız daha mutlu olacağınız ya da ahlaklı olmazsanız Tanrı'nın sizi cezalandıracağı söylenebilir. Bunlar ahlaki olmak için ihtiyatlı diyebileceğimiz nedenlerdir. Sorun şu ki, bu gerekçelere samimi biçimde inanmak, ahlakı desteklemekten çok, onun altını oyar sanki. Kişinin çıkarına en uygun seçenek olması nedeniyle ahlaklı davranmak, hiçbir biçimde ahlaklı davranmak değil gibidir. Ahlak, başkalarının ve kendinizin çıkarlarına en uygun biçimde davranmakla ilgilidir.

Ancak, bu soruya 'ahlaklı ol zira yapman gereken budur' gibi ahlaki bir yanıt verirsek, soru neden ahlaklı olmamız gerektiğiyle ilgili olduğundan, yanıtın bir parçası olarak ahlaki bir gerekçeyi kullanamayız, zira böyle yapmak iddiamızı ispatlamadan ispat ettiğimizi varsaymak olacaktır. Eğer ahlakın değerleri hakkında zaten ikna olmuşsak, yalnızca eylem için ahlaki bir gerekçe sunabiliriz.

Dolayısıyla, bir ikilemle karşı karşıya kalırız. Neden ahlaklı olmamız gerektiğini bilmek istiyorsak, yanıtımız ya soruyu yanıtlamadan bırakacaktır (eğer ahlaki bir gerekçe ileri sürerse) ya da ahlakın ahlakiliğinin altını oyacaktır (eğer ahlakla ilgisi olmayan bir gerekçe önerirse). Bu yal-

nızca ateistleri ilgilendiren bir sorun değildir. Aynı mantık herkes için geçerlidir. Tanrı'nın verdiği bir ahlaka uyma gerekçelerinin bizzat kendileri ya ahlaki ya da ahlakla ilintisiz olacaktır ki, böylece dindarlar da aynı sorunla karşı karşıyadır.

Ne var ki, bu sorunun varlığı ahlaka karşı bir argüman değildir. Yalnızca ahlak için basit bir kaynak, ahlaklı olmak için her aklı başında insanın onaylayacağı bir gerekçe bulunabileceği beklentisine karşı bir uyarıdır. Ben böyle bir kaynağın bulunamayacağını savunacağım. Böyle bir kaynağı bulma yönünde en iyi girişim, az sonra ele alacağım, ahlaklı davranmayı akılcılığın gereği gören Kantçı çabadır. Ama, yaratıcılıkları ve ustalıklarına rağmen, bu çabaların sonuçta başarıya ulaşmadığını düşünüyorum.

Öyleyse, böyle bir kaynağın yerine ne koyabiliriz? Ahlakın tam da temelinde bir tür duygudaşlık ya da diğerlerinin iyiliğini düşünmenin, yani başkalarının esenliğinin de önemli olduğunu fark etmenin yattığına inanıyorum. Bu çoğumuz için temel bir insan içgüdüsüdür. Başkalarının esenliğine tamamıyla kayıtsız kalmak normal bir insan davranışı değildir; normalde akıl hastalığı dediğimiz şeyin belirtisidir. Bunun en aşırı biçimi, başkalarının iç dünyasının kendisi için hiçbir anlam ifade etmediği psikopatın durumudur. Başkalarının değeri hakkındaki bu farkındalık mantıksal değil, psikolojik bir öncüldür. Ancak bunu kabul ettikten sonra, daha iyi kararlar vermemize ve daha iyi insanlar olmamıza yardımcı olan, ahlak hakkında tüm düşünme ve akıl yürütme için bir başlangıç noktasına sahip oluruz. Ama önermenin doğruluğu, yani başkalarının da önemli olduğu üzerine temel kanı mantık aracı-

lığıyla ispatlanabilecek bir şey değildir. 'Akıl tutkuların kölesidir ve yalnızca öyle olmalıdır' dediğinde Hume'un kısmen söylemek istediği şeydir bu. Ahlaki muhakeme ancak daha en başta temel bir özgecil dürtümüz varsa harekete geçebilir.

Ahlaklı olmak için nedenlerin kendilerinin ahlakla ilintisiz olduğu şeklindeki alternatif bir görüşten de kısaca söz etmeliyim. Bu görüşe göre, ahlak bir çeşit aydınlanmış bireysel çıkardır. Bunu kabul etmek, ahlakın kişisel çıkar içermediği yönündeki romantik görüşü zayıflatsa da, bazıları bu görüşün ahlakı tamamıyla zayıflatması gerekmediğini öne sürerler. Örneğin, aydınlanmış kişisel çıkardan dolayı hayır kurumuna bağış yapmak bu eylemi daha az ahlaki kılmaz. Önemli olan iyi davranmaktır. Böyle davranmanın nihai gerekçelerinin çıkarcı olması önemli değildir.

Kişisel çıkarın egemen olmamasının ahlakın vazgeçilemez bir parçası olduğunu düşündüğümden, bu yaklaşım beni ikna etmiyor. Ahlakın aydınlanmış kişisel çıkar olduğu görüşü, olsa olsa bize toplum-karşıtı davranışlarda bulunmama ya da kısa vadede işimize yarayacak ama uzun vadede bedeli daha yüksek olacak şeyler yapmamanın gerekçelerini verebilir. Ama bu ahlak değildir. Ahlak her zaman için kişinin kendi çıkarına aykırı hareket etmesinin gerekebileceği olasılığını içerir. Eğer kişisel çıkarımın bir kısmından fedakarlık yapmaya hiç hazır değilsem, hiçbir zaman gerçek anlamda ahlaklı olamayacağımı düşünüyorum.

Artık bu bölümün başında ortaya konulan sorunlara geri dönebiliriz. Eğer ahlakın kaynağı Tanrı değilse nedir?

Ahlakın, kökeninde, başkalarının esenliğine duyulan temel bir ilgiye, akılcı muhakemeye değil duygudaşlığa ve, nasıl desem, ortak insanlığımıza dayandığını öne süreceğim. İkinci sorun şuydu: eğer kendi ahlaki seçimlerimizi yapmak bize kalmışsa, bu seçimlerin herhangi bir ahlaki ağırlığı var mıdır? Ben olduğunu öne süreceğim, çünkü eylemlerimizin ahlaki boyutu üzerine düşünme gerekliliğini kabul edersek, ahlak işte o zaman önem taşımak zorundadır. Aralarından seçmek durumunda olduğumuz seçeneklerle baş başa kaldığımız gerçeği bunu daha az önemli kılmaz. Ahlakın önemi, başkalarının ve kendimizin çıkarlarını hesaba katma gereğini ciddiye almaktan gelir; bu çıkarlara önem vermemize yardımcı olması için kullandığımız sistemden gelmez. Ahlaki kararların Tanrı katında konulmuş yasalarca bize dayatılmasından ziyade bizler tarafından özgürce seçilmesi ahlakın önemini azaltmaz.

Ahlaki düşünme

Bu bölümdeki tartışmamın genel çerçevesini, yaptığımız seçimler konusunda sorumluluktan kaçamayacağımız, dolayısıyla da değerleri bir anlamda kendimiz yaratmamız gerektiği yönündeki varoluşçu anlayış oluşturdu. Tartışma ağırlıklı olarak üst-etik, yani ahlakın genel niteliği, temeli ve yapısı etrafında döndü. Ancak, buradan ilerleyip ahlakın özgül içeriği üzerine düşüneceksek, aslında yapmamız gereken biraz daha fazla kafa yormaktır. Bir sonraki adımda, Batı felsefe tarihinde egemen olagelmiş, ahlaki

muhakeme konusunda üç genel yaklaşımı kabataslak çizeceğim. Bunların tümü ahlak üzerine seküler tartışmaların ne kadar zengin olabileceğini ve iyi ahlaki akıl yürütmenin kaynaklarının gerek ateistler, gerekse dindarlar için eşit biçimde kullanılabilir olduğunu göstermektedir.

Bunların tümünü birbirlerine rakip kuramlar olarak görmekten çok, hepsini de ahlaki akıl yürütmelerimize yardımcı olmaları için yararlanabileceğimiz kaynaklar olarak görmemiz gerektiğini ileri süreceğim. Elbette, 'biraz ondan, biraz şundan' yaklaşımının ciddi yetersizlikleri vardır. Özellikle de, ahlaki bir sorun üzerine bir düşünme biçimini benimsemek, başka bir yöntem kullanılarak ulaşılan sonuca taban tabana zıt bir noktaya götürebilir. Ama, yine de, bu yaklaşımların tümü neyin tehlikede olduğu üzerine en azından biraz daha düşünmemize yardımcı olabilecek biçimde, ahlaki düşünmeye giden yollar sunarlar. Tabii, bunları herhangi bir ahlaki ikileme karşı uygun karşılığı üretmek için gerektiğinde devreye sokulacak minik ahlak hesap yöntemleri olarak görmemeliyiz.

Felsefede etiğe giriş derslerinin çoğu Aristotelesçi, Kantçı ve Faydacı etik arasında ayrım yapar. Ancak, üç yaklaşımın hepsinden de yararlanabileceğimizi ve bunları hava sızdırmaz biçimde birbirlerine rakip kuramlar olarak görmememiz gerektiğini iddia ettiğimden, bunları tüm yönleriyle ele almaktan çok, her birinin ayırt edici özellikleri üzerine odaklanacağım. Bu da düşünsel bütünlüğü yitirmeden her birinden yararlanmanın nasıl olanaklı olduğunu görmeyi daha kolaylaştıracak. Bu üç özellik insanın mutluluğuna, sonuçlara ve ahlaki yasanın evrensel biçimine yapılan vurgulardır.

Aristoteles'in ahlak felsefesi konulu büyük eseri *Nikomakhos'a Etik*'e bakarsanız, modern gözlere garip görünebilecek bir şeyi fark edebilirsiniz. Bir noktada, Aristoteles kaç tane arkadaş sahibi olmanın doğru olduğunu ve kötü insanlarla arkadaş olmanın olanaklı olup olmadığını sorar. Ama arkadaş sayısı nasıl olur da etiğin derdi olabilir?

Bunu anladığınızda, Antik Yunan'daki etik anlayışında neyin bazı popüler modern etik anlayışlarından farklı olduğunu da anlamış olursunuz. Bizler ahlakı yasaklar ve yükümlülükler açısından düşünme eğilimindeyizdir. Yapmamız ve yapmamamız gereken şeyler vardır ve ahlaklı bir yaşam sürdürmek bu kurallara uymaya bağlıdır. O halde, başarı, mutluluk ya da mükemmel pizzayı bulmak gibi daha geniş anlamdaki yaşam amaçlarımızın peşine bu sınırlamalar çerçevesinde düşeriz.

Bu modern anlayış, belli bir kişi için yolunda giden bir yaşam düşüncesi ile ahlaki kurallara uyan kişi arasında bir ayrım yapar. Bu ayrım ne Aristoteles'in etiğinde, ne de diğer Antik Yunan düşünürlerinin çoğunun etik anlayışlarında bulunuyordu. Onlar için etik yalnızca insan yaşamının yolunda gitmesi ya da 'esen ve mutlu olması' için gerekli olanla ilgiliydi. Bugün ahlak kuralları olarak kabul edeceğimiz şeyler, kişinin yaşamının yolunda gitmesi için bu tür ilkelerin izlenmesi gerektiği düşüncesine dayanıyordu.

Etiğe bu şekilde yaklaşıldığı için, Aristoteles'in önerdiği şeyler listesinde, etikle açıkça ilişkisi olduğunu düşüneceğimiz bazı şeylerin yanında, öyle olmadığını düşüneceğimiz bazı başka şeyler de bulunuyordu. Dolayısıyla, iyi kişi

–yani yaşamı yolunda giden kişi– sağduyulu olacak, çok kalabalık olmayan yakın bir arkadaş çevresine sahip olacak, cesur olacak, adil olacak, parayı akıllıca harcayacak, cana yakın ve nüktedan olacaktır.

Aristoteles'in söylediklerindeki asıl feraset, böyle bir yaşam sürmek için kişinin belli huyları geliştirmesi gerektirdiğiydi. Aristoteles bizim alışkanlıkları olan yaratıklar olduğumuzu ve iyi davranmamızı garantiye almanın en iyi yolunun iyi şeyler yapmayı alışkanlık haline getirmemiz olduğunu, çünkü ancak o zaman bunları düşünmek zorunda olmadan otomatik olarak yapacağımızı anlamıştı. Dolayısıyla, ahlak eğitimi erdemli alışkanlıkların aşılanmasıyla ilgiliyken, ahlakla ilgili kuramsallaştırmaya ancak bizler olgunlaştığımızda ve geliştiğimizde girişilebilir.

Buradaki önemli bir soru, Aristoteles etiğinin ahlak ve kişisel çıkar arasındaki ayrımı ayrımı göz ardı ettiğini mi, yoksa bu ayrımın aldatıcı olduğunu mu gösterdiğidir. Kendi yaşamlarımızın gelişmesi için gerçekten gereken şeyi yaptığımız sürece başkalarına da doğru davranacağımızı düşünmek hoş olurdu. Ama bu muhtemelen fazla iyimser bir görüştür. Ne de olsa, Aristoteles toplumsal tabaka olarak kendilerinden daha aşağıda bulunanların çıkarlarına değer vermeyen, erkek ve köle sahibi bir toplumsal sınıf için yazıyordu. Aristoteles'te kölenin mutlu bir yaşam sürme becerisi hakkında telaşa kapılacak bir durum yoktur: köleler doğrudan göz ardı edilir. Dolayısıyla, Aristoteles'in yaklaşımının herkesin değil de yalnızca bazılarının çıkarlarına uygun olduğu yönünde ve bu nedenle de gerçek anlamda bir ahlak sunmakta başarısız olduğu konusunda kaygı duymak için en azından dayanaklar vardır.

Her şeye rağmen, Aristoteles'in yaklaşımıyla ne kadar yol alınabileceğini görmek bile cesaret vericidir. Yalnızca iyi bir yaşam sürdürmek için ne gerektiği üzerine düşünmek bile, bizi neredeyse her yönden son derece ahlaki olan, erdemli bir yaşam imgesine ulaştırır. Açgözlülük, öfke, kötü niyetlilik, küçük kişisel hesaplar ve benzerlerinin Aristoteles'in mutlu bireyinin yaşamında yeri yoktur. İyi bir yaşam sürmek istiyorsanız, bu yıkıcı güçlerin etkisi altına girmeyi göze alamazsınız.

Bu nedenle, ahlaki düşünmede ilk adım şudur: herhangi bir aşkın yasa koyucuyu ya da ilahi ahlak kaynağını unutun. Yalnızca insan yaşamının iyi olması için ne gerektiği üzerine düşünün, çok geçmeden ahlak olarak bildiğimiz şeyin büyük kısmının devreye girdiğini göreceksiniz.

Ancak, ahlak konusunda bütün söyleyebileceğimiz bu olsaydı, bir miktar kaygılanmamız gerekebilirdi. Sonuçta, kötüler de mutlu olabilir. Birçok kişi gerçeğin böyle olmadığını ve, göründüğünün aksine, kötü olan hiç kimsenin gerçek anlamda mutlu ya da rahat olmadığını savunmaya çalışmıştır. Kişisel olarak bunun doğru olmasını istesem de, böyle olduğuna inanmam güç. Eğer kişisel çıkar ve iyi, doğru yaşam her zaman örtüşseydi, yaşam çok kolay olurdu. Ama örtüştüklerini düşünmüyorum ve, bu nedenle, eğer güvenilir bir ahlak inşa edeceksek, etik hakkında diğer düşünme biçimlerinden de yararlanmalıyız.

Sonuçlar

Eylemlerin sonuçları olduğu apaçık bir gerçektir. Dahası, bu sonuçlar iyi ya da kötü olabilirler: her şeyi daha iyi

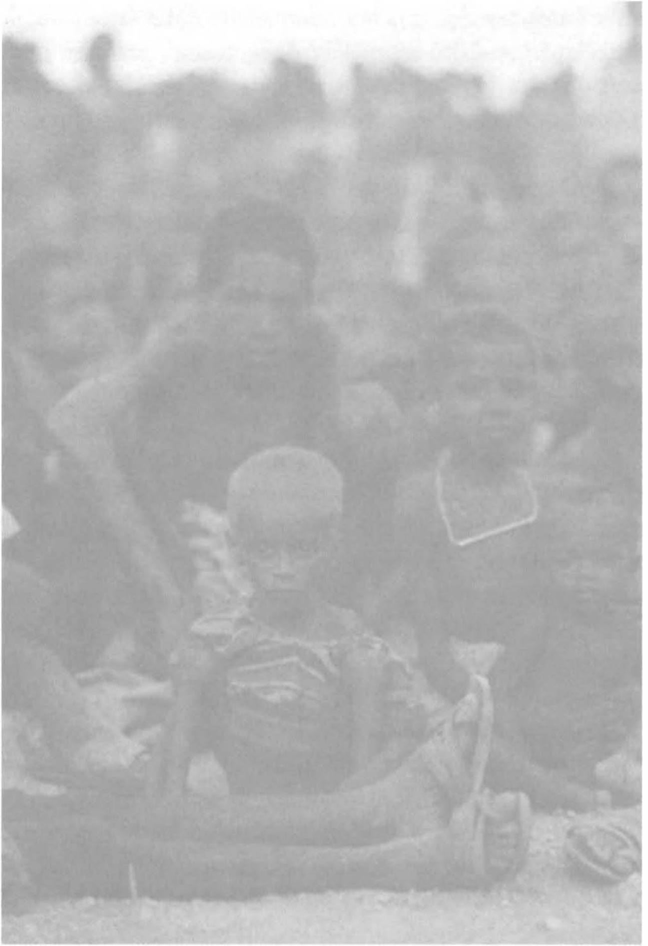
ya da daha kötü yapabilirler. Denebilir ki, yalnızca bunun doğruluğunu kabul etmek bile bir tür ahlakı harekete geçirmek için yeterlidir.

Basit bir örnek vermek gerekirse, nedensiz yere birisini tekmelersem, bu o kişinin canını yakar. Bu acı kendisinden daha iyi olan bir şeyin, ya da iyi bir şeyin unutturamayacağı bir şeydir, zira tekmenin bir nedeni yoktur. Dolayısıyla, bu acıya neden olmanın kötü bir şey olduğunu anlamak, insanları tekmelememem için bana bir gerekçe sağlar.

Bu biçimde düşünmeye başlarsak, genellikle sonuççu olarak anılan bir tür ahlakın temeline sahip olacağımız açık olmalı. Sırf iyi şeyler olmasının kötü şeyler olmasından daha iyi olduğunu anladığımız için, kötü sonuçları olacak şeyleri yapmamak ve iyi sonuçları olacak şeyleri yapmak için gerekçelerimiz vardır.

Kulağa basmakalıp gelen bu belit üzerine noksansız bir ahlak kuramı inşa etmeyi denediğimiz anda zorluklara toslarız. Ama peşi sıra gelen bu zorlukların bizi bu yöne sevk eden basit gözlemlerin üstüne gölge düşürdüğünü sanmıyorum. Örneğin, eylem için bu gerekçelerin durumuna ilişkin bir zorluğu düşünün.

Bir şeyin kötü sonuçları olmasının o şeyi yapmamak için neden bir gerekçe olduğu üzerine düşünmeye başladığımızda, çok geçmeden karşımıza bir bulmaca çıkar. Bunlar ne tür nedenlerdir? Bunlar basit gerçekleri ifade eden nedenler midir? 'Acı kötü bir şeydir' demek 'kurşun sudan ağırdır' demeye denk bir tür olgusal doğru mudur? Birçok filozof böyle olmadığını düşünmüştür. 'Kurşun sudan ağırdır' demek, doğa bilimlerinin gösterdiği basit, su götürmez bir doğrudur. Bunun doğru olduğunu söyleyerek



Resim 4. Etiği işe koşmak için böylesi acı çekmenin kötü olduğunu fark etmelisiniz sadece.

yaptığımız şey dünyayı betimlemekten daha fazlası değildir. Ama 'acı kötü bir şeydir' dediğimizde, görünen o ki, yalnızca dünyayı betimlemiyor, onu değerlendiriyoruzdur. Dünyayı yalnızca betimliyor olsaydık, 'acının hoş olmadığı görülmüştür' ya da 'acı canlıların kaçındığı bir şeydir' gibi şeyler söyleyebilirdik, ama acı kötüdür dediğimizde olguların ötesine geçip değer yargılarında bulunmaya başlarız.

Eğer bu akıl yürütme yöntemi doğruysa, o zaman 'acı kötü bir şeydir' iddiasına dayanan her ahlaki argüman yalnızca dünyaya ilişkin doğruları dile getiriyor olmakla kalmıyor, aynı zamanda onun üzerine bir yargıda bulunuyor demektir. Bunun anlamı, ahlaki savların olgusal savlarla aynı biçimde doğru ya da yanlış olmadığıdır. Ahlaki savlar yargılar olduklarından, kişinin olgusal bir yanlışa düşmeden bunlara katılmaması her zaman olanaklıdır. Dolayısıyla, eğer acı kötü değildir dersem, bana katılmayabilirsiniz ama olgusal bir yanlış yaptığımı söyleyemezsiniz.

Bu sorunun önemli olmasının çeşitli felsefi nedenleri vardır. Ama bunun uygulamada zerre kadar önemi olduğundan kuşkuluyum. Etik üzerine kapsamlı bir biçimde sonuççu bir düşünme biçimini harekete geçirmek için tüm ihtiyacımız olan, acının kötü bir şey olduğunu kabul etmektir. O zaman, 'acı kötü bir şeydir' demenin bir olgu mu, bir yargı mı olduğu ilginç bir soru olsa da, acının kötü bir şey olduğu konusunda anlaştığımız sürece, pratik amaçlar açısından bu soru bir yanıt gerektirmez.

Peki, acının kötü bir şey olduğunu kabul etmeyen kişiyi ne yapacağız? Bu görüş ayrılığının kuramsal bir gerekçeye dayanmadığını varsayalım (diğer bir deyişle, bu kişiler acının kötü bir şey olduğunu savunmayı reddederler; zira

böyle yapmanın, altına imza atmak istemeyecekleri türden bir felsefi taahhüdü gerektirdiğine inanırlar). Böyle bir durumda, ahlak anlayışımızın yüzde yüz uyuşmayı buyurmadığı gerçeği hakkında endişelenmemiz gerektiğini düşünmüyorum. Daha önce ileri sürdüğüm gibi, ahlak sonuçta kişisel bir taahhüdü ve sorumluluğu kabul etmeyi gerektirir. Bazı olağandışı koşullarda akılcı argümanın tıkandığı bir durumla karşılaşabiliriz ve basit ve katı bir uyuşmazlıkla yüz yüze geliriz: bence (gereksiz) acı kötüdür, sizce değildir. Böyle bir durumda, yalnızca değerlerimizi savunabiliriz ve, en temel değerlerimiz diğer insanların çoğuyla ortak değerler olduğundan, görüş ayrılığı karşısında böyle bir çözüm hiç de faşistçe değildir.

Sonuççu düşünme tarzında gerçek sorunlar olmadığını öne sürecek değilim. İşin doğrusu, epeyce sorun vardır ve tamamıyla sonuççu bir ahlak sistemi derinden kusurludur. Ne var ki, bu durum, sırf kötü sonuçların belli eylemleri yapmamak ve iyi sonuçların başka biçimde davranmak için gerekçeler sağladığını kabul etmekle bile, üzerine tanrısız bir ahlak kurabileceğimiz bir dayanağa sahip olacağımız gerçeğini değiştirmez.

Evrenselleştirilebilirlik

Gereksiz acıya neden olmanın niçin kötü olduğu konusunda söyleyebileceğimiz, etik üzerine etkili bir başka düşünme biçimine kapı açan etkili bir şey daha vardır. Hiçbirimiz, kendi durumumuzda, gereksiz yere acı çekmenin bizim için kötü olduğunu görmekte sorun yaşamayız.

Ancak, acı kendimiz için kötü ise, elbette benzer bir biçimde acı çekme yetisine sahip herhangi başka bir canlı için de kötü değil midir? Eğer bu doğruysa, başkalarına acı çektirmemek için bir nedenimiz daha vardır.

Bu oldukça doğal bir düşünme biçimidir ve bunun ardındaki ilkenin farklı türleri, tarih boyunca, Konfüçyüs'ün 'kendine yapılmasını istemediğin şeyi başkalarına yapma' biçimindeki altın kuralından Kant'ın koşulsuz buyruğuna, çocuğundan herkes onun gibi davranacak olsa ne olacağını düşünmesini isteyen ebeveyne kadar değişik biçimlerde formülleştirilmiştir.

Altın kural gibi bir şeyi benimsemek için ne gibi gerekçeler vardır? Bir gerekçe, eğer böyle bir kuralı benimsemezsek tutarsız –ya da, daha kaba bir tabirle, ikiyüzlü– davranma tehlikesiyle karşı karşıya kalacağımızdır. Neden böyle olduğunu Kant'ın koşullu ve koşulsuz buyruklar arasında yaptığı ayrım üzerine düşünerek görebiliriz. Bir buyruk, 'X'i yapmalısın' ya da 'X'i yapsan iyi olur' türünden bir buyruktur. Bazı buyruklar yalnızca arzulanan bir sonuca ya da amaca bağlı olarak geçerlidir. Örneğin, eğer kilo almaya uğraşıyorsam, o zaman bir tane daha kremalı pasta yememin iyi olacağı söylenebilir. Buradaki 'iyi olur'un' yalnızca kilo almayı istemem yüzünden bir gücü vardır: eğer *yalnızca* kilo almak istiyorsam, pastayı *yemeliyimdir*. Kant'ın terminolojisinde böyle bir buyruk 'koşullu'dur; yani buyruğun emrettiği şeyi aslında neden yapmamız gerektiğini açıklamak için her zaman bir amaç ya da hedef vermemiz gerekir.

Bunlara karşıt olarak, Kant, ahlaki 'yapmalısın, etmelisin' kipinin koşulsuz olduğunu savunur. Amaçlarım ya da hedeflerim ne olursa olsun, cinayet işlememeliyim. Bu

yasak koşulsuzdur; yani, bu buyruğa niçin uymamız gerektiği konusunda bir amaç ya da hedef vermemiz gerekmez.

Kant'ın dikkat çektiği noktalardan biri bunun tam da ahlaki bir kuralın yapısı olduğudur. Koşulsuz buyruk biçiminde olmaları ahlaki kuralların niteliğidir. Eğer bu doğruysa, o zaman bir şeyi yapmamız ya da başka bir şeyi yapmamamız gerektiğini anladığımız her seferinde, belli kişilerin özgül çıkarları, arzuları ya da amaçlarıyla ilişkili bir ilkeyi değil, evrensel ve herkese uygulanabilir bir ilkeyi onaylıyoruzdur. Bu yüzden, aldatılmamam gerektiğini kabul etmek, kimsenin aldatılmaması gerektiğini kabul etmektir. Dolayısıyla, aldatılmaya öfkelenirken başkalarını aldatmaktan sıkıntı duymamak bir ikiyüzlülük örneğidir: kişinin kurallarını işine gelecek biçimde, keyfice değiştirmesi demektir.

Bir çeşit evrenselleştirilebilirliğin ahlak kurallarının temel bir özelliği ve ahlaki akıl yürütmenin doğal bir parçası olduğunu görmek için Kant'la beraber koşulsuz buyruk fikrini benimsemeye kadar gitmemize gerek yoktur. Evrenselleştirilebilirlik genel ilkesine ulaşmamız için tek gereken, ilk olarak belli şeylerin başımıza gelmesinin iyi ya da kötü olduğunu; ikinci olarak da, eğer bu şeyler bizim için iyi ya da kötüyse, aynı şeylerin benzer koşullardaki insanlar için de iyi ya da kötü olmamaları için mantıklı bir neden olmadığını kabul etmektir. Bu iki önermeyi kabul ettiğimizde, işte o zaman başkalarının bize yapmalarına karşı çıkacağımız şeyleri onlara yapmamamız gerektiği ilkesi için bir tür akılcı temele sahip oluruz.

Kabataslak çizdiğim tüm ahlaki ilkeler için olduğu gibi, işlerin zorlaşması ve tartışmalı hale gelmesi için çok fazla ayrıntıya dalmaya gerek yoktur. Söz konusu durumda

esas tartışmalardan birisi, evrensel koşulsuz buyrukların, Kant'ın düşündüğü gibi, bir biçimde aklın gereği olup olmadığı ya da ahlak kurallarını evrenselleştirmenin akılcı olduğu düşüncesinin aslında çok daha dayanaksız olup olmadığıdır. Ne olursa olsun, ikinci karşılığın doğru olduğunu düşünüyorum. Ama, ahlak felsefesinin çoğu ayrıntısında olduğu gibi, pratik amaçlar açısından bu tartışmaların pek önemi olmayabilir. Bir durumda yapılması gerekenin uygun biçimde benzer başka durumlarda da yapılması gerektiği yönündeki çok temel evrenselleştirilebilirlik ilkesi yeteri ölçüde uzlaşmayı sağlayacak güce sahiptir ve o kadar geniş bir dizi ahlaki argümanda kullanılabilir ki, ilkenin formülleştirilmesi ve gerekçelendirilmesiyle ilgili kuramsal sorunlar bu ilkenin günlük ahlaki akıl yürütmelerde kullanılmasına engel değildir.

Sonuç

Ateistlerin ahlakla ilintisiz olması gerektiği görüşünün temelsiz olduğu artık açıklığa kavuşmuş olmalı. Dindar ve ateist önemli bir ortak temelde buluşurlar. Her ikisi için de neyin doğru ya da neyin yanlış, iyi ya da kötü olduğu, Tanrı'ya dayanarak tanımlanamaz ya da yalnızca ilahi buyruk tarafından belirlenemez. Her ikisi için de ahlaki seçimler eninde sonunda bireyler tarafından yapılmak zorundadır ve ahlaki seçimleri bizim adımıza başkalarına yaptıramayız. Yani, dini inancımız olsun ya da olmasın, neyin doğru ve yanlış olduğu konusunda kendimiz karar vermek zorundayızdır.

Ahlaka bir kaynak sağlamak için tek yapmamız gereken, belli şeylerin bir değeri olduğu ve bu değerin varlığının bizi belli biçimlerde davranmaya sevk edecek gerekçeler sağladığı inancını kabul etmektir. Bu kapsamlı taahhüt herhangi bir özgül felsefi, hatta dini pozisyonu zorunlu kılmaz. Denebilir ki, bu, insani duygulara sahip birinin temel yükümlülüğünden daha fazla bir şey değildir.

Bu temel taahhüdü bir kez yüklendiğimizde, yapılması gereken doğru şeyin ne olduğu konusunda düşünmemize yardım edecek çeşitli kaynaklara sahip oluruz. Kendimizin ve başkalarının yaşamlarının gelişmesine yardım etmek için neyin gerektiği konusunda düşünebiliriz. Eylemlerimizin sonuçları hakkında düşünebilir ve değer verdiğimiz şeylere zararı dokunacak olanlardan kaçınabilir, onlara yararı dokunacak olanları yapmaya çabalayabiliriz. Ayrıca, bir şeyin belli bir durumda iyi ya da kötü olduğunu söylemenin, o şeyin ilgili benzer durumlarda da iyi ya da kötü olduğunu söylemek olduğunu anlayabilir ve böylece eylemlerimizde tutarlı olmaya ya da, başka bir deyişle, ikiyüzlülükten kaçınmaya çabalayabiliriz.

Elbette, ateistlerin ahlaklı davranmaları gerektiği yönünde mantıklı bir kanıt sunamadığımız hâlâ söylenebilir, ancak böyle bir kanıtı tanrıcılar için de sunamayız. Sıklıkla yapılan hata, eğer bir kişinin dini inancı varsa, ahlaki ilkelerin de o paketle birlikte geldiği ve bu ilkeler üzerine düşünmenin ya da onları gerekçelendirmenin gerekmediğini varsaymaktır. Bunun bir hurafe olduğunu kavradığımızda, iyi olmanın, ateist olsun ya da olmasın, neden herkes için zor olduğunu anlarız.

IV. Bölüm

ANLAM VE AMAÇ

Ne anlamı var ki?

Tanrı olmadan her şeyin mubah olduğu masalına inanmak kendi başına insanlara ateizmi reddetmeleri için bir gerekçe sunmaz, çünkü buna inanmak en azından belli bir ölçüde arzulanması olanaklı olan bir ahlaksızlığa kapı açar. Ateizm hakkında belki daha da itici olan, Tanrı olmadan hiçbir şeyin anlamı olmadığı düşüncesidir. Elbette, sizi durduracak ilahi bir güç olmadığından istediğinizi yapabilirsiniz, ama bir şey yapmanın anlamı var mıdır? Eğer her şeyin sonu hiçlikse, neden yaşam boyu mücadele –ki birçok insan için yaşam bir mücadeledir– ederiz ki? 'Yaşam kahpedir; sonra da ölürsün' lafı Tanrı'ya inanmaktan vazgeçmiş ve bu durumun yaşamı anlamsız bir trajikomediye dönüştürdüğünü düşünen, inancını yitirmiş ve hüsrana uğramış nihilistlerin sihirli cümlesidir. Bu endişelere karşılık vermek için temel ilkelere geri gitmek ve tam da yaşamın bir anlamı ya da amacı olması gerektiği düşüncesi

üzerinde durmak gerekir. Sorun, sıklıkla dindarların yaşamın anlamı konusunda bir derdi olmadığını varsaymaktır. Dinin dediklerini alırsınız ve anlam onunla birlikte bedava gelir. Bununla birlikte, dinden vazgeçerseniz anlamı da yitirirsiniz. Bu düşünme yöntemi ahlak ile dini birbirine bağlayan akıl yürütme biçimine çok benzerdir. Ahlakın din ile aynı pakette geldiği ve bu nedenle de din olmadan ahlakın sorunlu hale geldiği varsayılır. Bir önceki bölümde gördüğümüz gibi, bu kesinlikle doğru değildir ve bu bölümde yaşamın anlamı ve amacının da din ile aynı pakette gelmediğini öne süreceğim. Bunu yapmak için, yaşamın anlamı ve amacı olduğu düşüncesinin nasıl anlaşılması gerektiğine bakacağım.

Tasarımcının amacı

Fransız varoluşçu düşünür Jean-Paul Sartre Tanrı fikrinin reddedilmesinin insanlığı 'özsüz' bıraktığına inanıyordu. Sartre 'öz' deyince gayet özgül bir şeyi kastederken, 'öz'ü bir kağıt bıçağı örneğiyle açıklar. Bir kağıt bıçağının belli bir özü vardır, der Sartre, çünkü bir amaç için tasarlanmıştır: kağıt kesmek. Bu şekilde, bıçağın yaratıcısı bıçağa bir öz verir: kağıt bıçağının asıl doğası kağıt kesmektir.

Öz kavramı bazı insanların bıçağın amacı olarak düşünebilecekleri şeye karşılık gelir. Diğer bir deyişle, bıçağın, yaratıcısının ona vermiş olduğu işlevle bağlantılı bir amacı vardır. Sartre, Tanrı olmadığından insanların kağıt bıçakları gibi olmadıklarını, zira insanları akıllı bir tasarımcının yaratmadığını savunur. Dolayısıyla, insanlar Sartre'ın öz

dediği şeyden yoksundur. Ne var ki, Sartre, ilginç bir biçimde, az sonra açıklığa kavuşacak nedenlerden dolayı, insan yaşamının amaçtan ya da anlamdan yoksun olduğu sonucuna varmamıştır.

Ancak, ilk olarak, amaç ya da anlamın bir şeyin yaratıcısı tarafından verildiği düşüncesi üzerinde durmalıyız biraz. Bu, Tanrı'ya olan inancın yaşamın anlamı konusunda kişiye otomatik bir yanıt sağladığı yönündeki dini bakış açısını destekleyen görüş gibi görünmektedir. Eğer Tanrı tarafından yaratıldıysak, o zaman amacımız doğrudan o Tanrı tarafından bize bir tabak içinde sunulmuştur, çünkü Tanrı bizi kafasında bir amaçla yaratmıştır. Bu benzetme dini söylemde çeşitli biçimlerde karşımıza çıkar. Örneğin, insanlar, biraz tuhaf bir biçimde, İncil'in insanlara hangi amaçla yaratıldıklarını bildirmek için Tanrı'nın gönderdiği bir talimat kılavuzu olduğundan söz ederler.

Ancak, buradaki sorun, üzerinde düşününce bunun bize yaşam üzerine yalnızca hiç doyurucu olmayan türden bir anlam sağlar gibi görünmesidir. Bıçak benzetmesi bize bunun neden böyle olduğunu gösterir. Bıçağın yaratıcısı nedeniyle anlam ve amacı olduğu doğruysa da, bu tür bir amaç *bıçak açısından* hiç de önemli değildir. Elbette, bıçağın zerre kadar bilinci yoktur ve bu da şu noktayı destekler: bir şeye ne için yapıldığını düşünerek bir amaç atfettiğimizde, amacın önemini yaratıcıya ya da nesnenin kullanıcısına yerleştiririz, yoksa nesnenin kendisine değil.

Şimdi, yaratılan nesnenin bilinçli olduğu varsayımsal bir örneği düşünün. İnsanların belli işlevleri yerine getirmek üzere laboratuvarlarda üretildiği, Aldous Huxley'nin *Cesur Yeni Dünya*'sındaki senaryoya epeyce benzer, disto-

pik bir gelecek hayal edin. Burada, tuvaletleri temizlemek amacıyla yaratılmış bir insanı hayal edebiliriz. Bu kişiye yaşamının amacının ne olduğu sorulacak olsa, bir bakıma haklı olarak, 'tuvaletleri temizlemek' diyebiliriz. Ama böyle diyerek yaşamın anlamı üzerine önemli varoluşsal soruyu yanıtladığımızı düşünmek saçma olurdu. Kısacası, yaratılana yaratan tarafından verilmiş olan bir amaç ya da anlamın, *kendi açımızdan* yaşamanın ne anlamı olduğunu merak ederken yaşamda aradığımız türden bir amaç ya da anlam olması gerekmez. Yaşamanın tek anlamı *başka birinin* amaçlarına hizmet etmekse, o zaman kendi başımıza değerli varlıklar olmayı bırakır ve kağıt bıçakları ya da klonlanmış işçiler gibi başkalarının araçları haline geliriz.

İşte, bu nedenle, yaratıcı bir Tanrı'ya inanmak bir yaşamı otomatik olarak anlamlı kılmaz. Ancak, bu bazı insanların anlam arzusunu iki yoldan biriyle karşılayabilir. Birincisi, kişinin sadece Tanrı'nın istemini yerine getirmekten mutlu olmasıdır. Bu kişiler indinde Tanrı'ya hizmet etmek yaşam için yeterince iyi bir amaçtır. Bu bana tuhaf görünüyor, çünkü Tanrı'nın yalnızca kendisine hizmet etmesi için bizim gibi yaratıklar yaratmak isteyeceğini hayal etmek bana zor geliyor: Tanrı'nın ev işleri ya da onun gibi şeyler için yardımcıya gereksinimi olmasa gerek sanki. Ayrıca, bu tavır, insanların yüzyıllar boyu yaşamlarındaki tek amaçlarının aristokrasiye ya da üst sınıflara hizmet etmek olduğunu düşünmelerine korkutucu biçimde benziyor. Birinin madun konumuyla gurur duyması ve bu durumun kişinin yaşamına anlam kattığını düşünmesi, bana Nietzsche'nin 'köle ahlakı' dediği şeyin, yani gerçekte talihsiz bir konumu kutsayarak o konumu gerçekte ol-



Resim 5. Bu talihli canlıya yaratıcısı tarafından bir amaç verilmiş. Onun gibi olmak iyi olmaz mıydı?

duğundan çok daha arzulanabilir kılmanın göstergesi gibi geliyor. Bu, Sartre'ın 'kötü inanç' dediği şeyin, yani kişinin nahoş gerçeklerden kaçınmak için şeyleri gerçekte olduğundan farklıymış gibi kendini kandırmasının bir örneği gibidir.

Dindarlar için ikinci bir çıkış yolu da, amacın *Tanrı için* yaptığımız bir şey olmasından ziyade, Tanrı'nın bizler için gerçek bir amacı olduğuna güvenmektir sadece. Bunun ne olduğunu bilemeyebiliriz ama bulmamız için sonsuzluk vardır, öyleyse telaşa gerek yoktur. Bu tamamıyla tutarlı bir tavırdır ama, dinle ilgili birçok başka şeyde olduğu gibi, bu da dindarların bir şeye körü körüne güvenmesini ya da, onların söylemeyi tercih ettiği biçimiyle, iman etmeyi gerektirir. Bu tutumu benimsemek dindarların aslında yaşamın anlamı ya da amacı hakkında hiçbir fikri olmadığını, ama sadece Tanrı'nın onlar adına bunları bildiğine güvenmeyi kabul etmektir. Ayrıca, bize başkaları tarafından verilen anlamın yaşamı bizler için anlamlı kılan türden bir anlam olması gerekmediği yönündeki o can sıkıcı kuşku hâlâ ortada durmaktadır. Dindarlar yalnızca amaçlarının cennetin tuvaletlerini sonsuza kadar temizlemeye eşit olmadığına inanmak zorundadırlar.

Hedef olarak amaç

Öyleyse, Tanrı olsun ya da olmasın, eğer yaşam gerçekten anlamlı olacaksa, bu yalnızca bizi yaratan her neyse ya da her kimse yalnızca onun amaçlarına değil, kendi projelerimize, ihtiyaçlarımıza ya da arzularımıza hitap eden bir

biçimde olmalıdır. Bu arada, evrim kuramının yaşama bir anlam sağlamamasının nedeni budur. Evrim bize burada olma nedenimizin, bazı bakımlardan, DNA'yı yinelemek olduğunu söyler. Ama bu neden var olduğumuz ve hangi biyolojik işlevi yerine getirdiğimiz konusunda tamamıyla dışsal bir açıklamadır. Bu, anne babanız fazladan çocuk yardımı alabilsin diye bu dünyaya geldiğiniz açıklamasından daha iyi bir açıklama değildir. Niçin doğduğunuzun nedensel öyküsünün bir parçasını anlatır; yaşamınızın neden önemli olduğunu, tabii gerçekten önemliyse, söylemez.

Eğer yaşamın anlamı üzerine yaratıcının amaçlarından bağımsız olarak düşünmeye başlayacak olursak, atılacak ilk doğal adım kendi amaçlarımız ve hedeflerimiz hakkında düşünmektir. Çoğu insan gerçekten de yaşamın anlamına bu şekilde bakar sanki. 30, 40, 50 ya da 65 yaşına gelene kadar neleri başarmış olmayı istediklerinden söz ederler ki, buradaki örtük varsayım bu hedeflere ulaşmanın kendilerini tatmin edeceği ve yaşamlarını anlamlı kılacak olduğudur.

Burada dikkat çekilmesi gereken ilginç bir nokta, çoğu durumda insanların bu hedeflerin ya da amaçların kendilerine Tanrı tarafından verildiğini düşünmemeleridir. Doğrudur, örneğin, atletlerden, 'Tanrı beni olimpiyatlarda 200 metrede altın madalya kazanmam için bu dünyaya gönderdi' gibi sözler duyarsınız; ama yine atletlerin çoğu kazanmanın kendi istedikleri bir şey olduğunu, Tanrı'nın hiç de taraf tutmadığını kabul edeceklerdir. Genellikle insanlar kendilerine yaşam hedefleri koyduklarında bu hedefleri kendileri seçerler ve bu da o hedeflerin onlar için

neden anlamlı olduğunun önemli bir parçasıdır. İnsanların yaptığı şey bir tür 'kendini-gerçekleştirmeyi' başarma çabasıdır. Kendi potansiyellerini geliştirdiğini ve gerçekleştirdiğini düşündükleri hedefler koyarlar ki, bir anlamda şimdi olduklarından daha fazlası olabilsinler. Dolayısıyla, örneğin, müziğe yeteneği olan bir kişi kendisine öyle hedefler koyabilir ki, bu hedefler, eğer ulaşılırsa, bu kişinin müzik yeteneğini mümkün olan son noktaya kadar geliştirdiğini ve böylelikle bir zamanlar olduğundan daha eksiksiz ve gelişmiş bir birey olduğunu göstersin.

Kendi amaçlarımızı ve hedeflerimizi seçebileceğimiz ve böylece kendi anlamımızın yazarları olabileceğimiz düşüncesi önemli bir düşüncedir, az sonra buna tekrar döneceğim. Ama, öncelikle, yaşamın anlamını kendimize koyduğumuz hedeflerden birinden ya da daha fazlasından oluşuyormuş gibi görmekle ilgili bazı olası sorunların farkında olmamız iyi olur. Eğer çok fazla hedef odaklıysak, karşımıza iki risk çıkar. Birincisi, asla hedefimize erişememektir. Spor gibi alanlarda, hedeflerine ulaşamayan insanların sayısının gerçekten ulaşanlardan çok daha fazla olması kaçınılmazdır. Ancak, hedefe varmayı başaramamak eğer bir kişi için yaşamın anlamıyla yakından bağlıysa, hatta onun önemli bir parçasıysa, o zaman böyle bir başarısızlık kişisel açıdan yıkıcı olabilir.

İkinci risk, hedeflerimizi başardığımızda yaşamın anlamını yitirmesidir. Aslında, bu, ulaşması yıllar sürmüş belli tek bir amaca odaklanmış bazı insanların başına gelir. Birçok insanın 'tüm yaşamımı buna ulaşmak için harcadım ve şimdi, başardıktan sonra boşluğa düştüm' gibi şeyler dediğini duyarsınız. Genellikle bu insanlar çok hedef odaklı

karakterler olduklarından, bu duruma verdikleri tepki bir başka hedef belirleyip koşu bandına tekrar çıkmaktır. Bu durum tam da yaşamın anlamını hedefe ulaşmaya sıkı sıkı bağlama sorununun altını çizer: yaşam her bir hedefin başarılmasının etrafındaki o az sayıdaki an dışında hiçbir zaman gerçekten doyurucu değildir. Diğer tüm zamanlarda, ya ilerideki hedef için uğraşıyorsunuzdur ya da geçmişe, o hedefe ulaşma anına bakıyorsunuzdur.

Sorun herhangi bir şeyi neyin değerli kıldığı üzerine düşünerek daha felsefi bir biçimde ortaya konulabilir. Örneğin, pek heyecanlı bir hayatım olduğundan, bugün mutfak için biraz alışveriş yapacağım. Bu kadar sıkıcı bir şey yapmak için neden değerli zamanımı harcayayım ki? Bunun nedeni yemek için yiyeceğe ihtiyacım olması. Ama yemekle neden canımı sıkayım ki? İki nedenle: birincisi, yemeği sevmem; ikincisi de yaşamak için yemeye ihtiyacım olması. Öyleyse, yaşamak için neden uğraşayım ki? Bu böyle gider.

Bu basit 'neden' soruları dizisine iki tür yanıt verilebilir. Bunlardan bir tanesi, benim eylemlerimi bir başka eylem açısından, daha temel hedef açısından açıklar: yani yiyecek bulmak, yaşamak. Ancak, bu tür bir yanıta karşı, her zaman için bir başka 'neden' sorusu sormak olanaklıdır. Neden yiyeceksin ki? Neden yaşayacaksın ki? Neden soruları dizisine bir nokta koymak için, kendi başına yeterli ve yalnızca daha ileri bir hedefe ya da amaca bağlanmayan bir gerekçe sunmak zorundayız. Sunduğum bu türden bir gerekçe, yiyorum çünkü seviyorumdur. Bunun üzerine neden sevdiğimi ya da sevdiğim bir şeyi neden yapmam gerektiğini soracak olsanız, o zaman bir şeyi yapmaktan

hoşlanmanın ne anlama geldiğini aslında anlamamışsınız demektir. Başkalarına ya da kendinize zarar vermediği, sizi daha önemli bir şey yapmaktan alıkoymadığı sürece ya da buna benzer başka durumlara dikkat ettiğiniz takdirde, bir şeyi yapmaktan hoşlanmak, tek başına o şeyi yapmak için yeterince iyi bir nedendir. Dolayısıyla, neden bir tabak favori Hint yemeğime yumulduğumu açıklamak için yemek yemekten hoşlandığımı söylersem, daha neden diye üstelemenin anlamı ya da yararı yoktur.

Eğer bu ilkeyi daha yaygın biçimde uygularsak, o zaman, yaşamda herhangi bir şeyi neden yaptığımızı soracak olduğumuzda, sonunda nasıl kendi başına değerli şeylere varacağımızı ve yalnızca daha ötede bir başka amaç ya da hedefe ulaşmakla yetinmeyeceğimizi görebiliriz. Eğer aşırı hedef-saplantılı hale gelirsek, bu yaşamsal noktayı kaçırma riskiyle karşılaşırız.

Bu, hedeflerin başarılmasının yaşamın anlamına katkı sağlamayacağı anlamına gelmez. Hedefler yaşamlarımıza anlam katmada çok önemli bir rol oynayabilirler. Ancak, hedefler iki koşulu karşılıyorlarsa bu rolü en iyi biçimde oynarlar. Birincisi, hedeflere ulaşma sürecinin kendisini anlamlı ve tatminkâr buluruz. Bu şekilde, sonuçta hedefe ulaşamasak bile, hedefe ulaşmak için harcadığımız zaman anlamlıdır. İkincisi, hedefe ulaşmanın kendisi, bizi bizler için kalıcı değeri olan bir şeye ulaştırır. Böylece, bir kez hedefimize ulaştığımızda, yaşamlarımız bize bir anda boş görünmez.

Hedefler ve başarılar üzerine çok fazla düşünmenin bir başka tehlikesi de çok fazla sayıda insanın yaşamını bizim gözümüzde anlamsız kılabileceğidir. Gerçek şudur ki, bir-



Resim 6. Buna ne diyorsunuz?

çok insan, belki de çoğunluk, hedef-odaklı ya da başarıya aç değildir. Çoğu insanın istediği dostluk, sevdikleri bir iş ve iyi nitelikte bir yaşam için yeterli paradır. Tüm bunlar sağlandığında yaşam yeterince anlamlı görünür, zira paketin toplamı kendi başına iyidir. 'Gün boyunca keyif aldığın bir işi yapmayı, sonra eve sevdiğin birinin yanına gitmeyi ve boş zamanını da istediğin gibi geçirmeyi neden isteyesin ki?' demenin gerçekten bir anlamı var mıdır? Böyle bir soruyu soran kişi bir şeyleri ıskalamıyor mudur?

Kendi yanıtı olarak yaşam

Yaşamın nihai amacının kendi başına iyi bir şey olduğu ve yalnızca sonu gelmeyen amaçlar dizisine hizmet eden bir şey olmadığı düşüncesine geldik. Bu düşünce, ateistlerin, yaşamın kendileri açısından, bu dünyayı ötekine bir tür hazırlık olarak gören birçok dindar insan için olduğundan daha anlamlı olduğunu ileri sürebilmelerinin nedenlerinden biridir. Dindarlar için yaşam kendi başına hiç de değerli değildir. Onlar için yaşam gerçekten dişe dokunur bir kazançla, yani öbür dünyayla takas edilebilen bozuk para gibidir. Ancak, bu bize neden cennette yaşamak kendi başına anlamlıyken yeryüzünde yaşamın anlamsız olduğunu açıklamadığından, yaşamayı anlamlı kılan şeyin ne olduğu sorusunu yalnızca erteler. Bir kez daha, din, bize bir yanıt sunmaktan çok, ileride bir yanıt bulacağımıza güvenmemizi istiyor gibidir.

Yaşam bir noktada kendi adına yaşamaya değer hale gelmek durumunda olduğundan, yoksa kendi başına bir

anlamı ya da değeri olmayacağından, ateistin öteki yaşamın daha iyi olacağını umut etmek yerine bu yaşamı yaşamaya değer kılan şeyin ne olduğunu aramak ve bulmak arzusu mantıklı ve sağduyulu görünmektedir, özellikle de zaten görüp göreceğimiz tek yaşamın bu olduğu üzerine kanıtlar düşünülürse.

Ama yaşamı yaşamaya değer kılan nedir? Her kısa yanıt kulağa basmakalıp gelecek olsa da, aslında bunda gizemli bir şey yoktur. Ray Bradbury "Ve Ay da Hâlâ Eskisi Kadar Parlak Olacak" başlıklı öyküsünde bunu etkileyici biçimde ortaya koyar. Öykü insanlardan ziyade Marslılarla ilgilidir, ama öyküden çıkan ders şöyle tercüme edilebilir:

> Marslılar, bir savaş zamanının ya da umutsuzluğun zirvesinde, sorunun yanıtı olmayan bir anda, 'Yaşayacaksın da ne olacak?' diye sorduklarını fark ederler. Ama uygarlık bir kez huzura kavuştuktan, sakinleştikten ve savaşlar bittikten sonra, soru yeni bir açıdan anlamsızlaşır. Artık yaşam iyi olmuştur ve tartışmaya gerek yoktur.

Zor zamanlardan geçer ve işler kötü giderken yaşam anlamsız görünebilir. Ama yaşam iyiyken sorgulamanın anlamı yoktur. Yukarıdaki örnekte olduğu gibi, eğer kişinin iş ve ev yaşamı iyi gidiyorsa, böyle bir yaşamın neden yaşamaya değer olduğunu sormak bir bakıma anlamsızdır. Böyle bir yaşamı olan kişi öyle olduğunu bilir, o kadar.

Elbette, bu kendi başına yeterince iyi bir yanıt değildir, zira yaşam yolunda olmadığı zamanlarda başkalarına ve kendimize ne diyeceğimizi söylemez bize. Çoğumuz için, yaşam epeyce karışık bir bavuldur ve her şeyin gayet iyi

ve güzel olduğu dönemler bayağı nadir ve kısadır. Ama Bradbury'nin duygularında doğru olan şey, yanıtın özünün yaşamın kendi başına, zor zamanlarda bile yaşamaya değer olabileceği ve başka bir amaca hizmet etmesi gerekmediği gerçeğinden kaynaklanabileceğidir. Dahası, eğer ölümlü olduğumuz gerçeğiyle yüzleşecek ve kendimizi buna alıştıracaksak, neden yaşamamız gerektiği sorusuna yaşamın bizatihi kendisinin bir yanıt olduğunu kabul etmek zorunludur. Eğer yaşamın amacı kendi dışında yatıyormuş gibi yapar ya da öyle hayal edersek, her zaman için ayağımızın altında olan şeyi yıldızlarda ararız.

Hazcılık

Daha önce bizzat kendisi değerli bir şeye örnek verdiğimde, iyi bir yemek yemekten söz etmiştim. Bu örnek, yaşamı yaşam kılan şeyin hazdan daha karmaşık olmadığı izlenimini uyandırabilir. Sonuçta, haz kendi başına iyi bir şeydir; eğer deneyimliyorsak, gerekçelendirmemiz için başka bir neden gerektirmeyen bir şeydir. Öyleyse, eğer yaşam sonluysa ve yaşamda kendi başına iyi olan şeyde anlam bulmak durumundaysak, o zaman kendimizi yalnızca hazza mı adayacağız?

Denebilir ki, günümüzün seküler tutuculuğu da budur. *Carpe diem* –günü yakala– zamanımızın sloganı haline gelmiştir. Medyada yazılan çizilenlerin, reklamların yüreklendirmesiyle her zaman yeni ve daha iyi hazlar ararız. Bir gününüzü gazetelerde ve dergilerde kaç makalenin ve tüm medyada kaç reklamın daha fazla haz vaadi sunduğunu

saymaya ayıracak olsanız, kısa sürede ipin ucunu kaçırırdınız. Bu durum, özellikle, yalnızca daha mutlu, daha hoşnut, cinsel açıdan çekici bir sen yaratma vaadinde bulunan, erkekler ya da kadınlara yönelik yaşam tarzı dergileri için geçerlidir. Bu önerilerin herhangi bir tanesi gerçekten işe yarıyor olsaydı, insanların kısa süre sonra artık bu dergileri okumaya ihtiyaçları kalmazdı. Ancak, bu dergilerin satışları hiç düşmez. Sanırım bu durum bize bir şey söylüyor.

Açıklayıcı olan başka bir şey de, genelde oldukça doyumsuz bir toplum olduğumuzun yaygın biçimde dillendirilmesidir. Gelişmiş Batı ülkelerinde, atalarımızın hayal edebileceğinden çok daha fazla sayıda ve çok daha iyi haz kaynaklarına erişimimiz vardır. Yine de, halinden fark edilir biçimde hoşnut bir topluluk değiliz. Peki, nerede yanlış yaptık?

Bu gözle görünür paradoks, hepsi de hazza gereğinden fazla vurgu yapılmasına kuşkuyla yaklaşmış olan, etik konusuna eğilmiş önemli filozofların çoğuna şaşırtıcı gelmeyecektir. Değişik biçimlerde açıklandığı üzere, esas sorun hazzın doğası gereği geçici olmasıdır. Kendini iyi hissetmek iyidir, hoştur ama hazzın parıltısı genelde fazla uzun sürmez. İşin aslı, hazza adanmış bir yaşam zorlu bir iş olabilir, çünkü eğer kişi bu konuda ciddiyse, o zaman hep daha fazlası için sürekli çaba göstermek zorundadır. Şu an sürekli olarak avcumuzdan kaçar, o yüzden şu anın hazları ele geçirildikleri andan itibaren parmaklarımızın arasından kayıp gitmeye mahkûmdur.

İşte, bu nedenle, hazza adanmış bir yaşam çoğumuz için doyurucu olmaktan çok uzaktır. Elbette, iyi bir yaşamda yeterli ölçüde haz bulunur ve ancak en sofu ah-

lakçılar bunun tersini savunmuşlardır. Ancak, hoşnutluk ya da doyum sadece geçici hazdan daha fazlasını, özellikle eğlendiğimizi düşünmediğimiz zamanlarda bile hoşnut olduğumuzu hissedeceğimiz türden yaşamlar sürmemizi gerektirir. Bunun ne tür bir yaşam olduğunu belirlemek için bir formül yoktur ve bunun tanımı elbette kişiden kişiye büyük ölçüde değişir. Bazılarına göre, hazcı bir yaşam geçici haz kadar süreğen bir doyum da sağlar. Başkalarına göre ise, dışarıdan bakan birine oldukça neşesiz görünen sakin, yavaş, gönüllü yapılan bir iş yoğun doyum sağlayabilir.

Burada önemli olan, eğer görüp göreceğimiz tek yaşam bu ise ve yaşamın anlamı yaşamanın kendisinde bulunacaksa, o zaman hazcıl bir yaşam sürmemiz gerektiğini varsaymak için fazla acele etmememiz gerektiğidir sadece. Bu, amaçsız yaşamının boşluğunu doldurmak için hazla kendinden geçmeyi arayan olumsuz, sığ ateist tiplemesine uyabilir, ama somurtkan dinci görüntüsü dindarları ne kadar doğru temsil ediyorsa, bu imge de tipik ateistleri ancak o kadar temsil edebilir.

Ölüm

Yaşamın ateistler için anlamı ve amacı olabileceğini göstermiş olduğumu umuyorum. Peki, soruyu tersine çevirdiğimizi farz edelim: bir kişi neden yaşamın ateistler için anlamı ve amacı *olamayacağını* düşünür ki? Neden yaşamın anlamı meselesi ateistlere has bir sorun gibi görünür?

Yanıt, hiçbir doğaüstü aleme inanmayan ateistin bu doğal Yeryüzünde ölümün yaşamın sonu olduğuna inan-

masında yatar sanki. Ateist, insanın ölümlülüğünü tartışmasız biçimde kabul ederken, ölümden sonra yaşama, reenkarnasyona, hatta benliğin çözülüp dünya ruhuna karışacağına da inanmaz. Öyleyse, diye düşünülür, yaşam kısa ve ölüm de son ise, tüm bunların ne anlamı var ki?

Bu soruya karşı zaten bazı yanıtlar sundum. Henüz yapmadığım şey, niçin yaşamı, göründüğü kadarıyla, ölümden sonra yaşama inanmaktan daha az anlamlı kıldığının sorgulanmasıdır. Bunun iki açıklaması olabilir: bir tanesi, yaşamın anlamlı olabilmesi için gerçekte olduğundan daha uzun olması, diğeri ise anlamlı olabilmesi için yaşamın sonsuz olması gerektiğidir. İki varsayım da ince eleyip sık dokumaya gelmez; tel tel dökülür.

Yaşamın ancak sonsuz olursa bir anlamı olabileceği düşüncesini ele alalım. Genelde, yalnızca sonu olmayan etkinliklerin anlamlı olabileceği hiç de doğru değildir. Aslında, genellikle tam tersi doğrudur: bir etkinliğin anlamı olması için sıklıkla bir tür son ya da tamamlanma gerekir. Örneğin, bir futbol maçı amacını 90 dakikada bitmesinden ve bir sonucu olmasından alır sadece. Sonu olmayan bir futbol maçı, parkta top tekmelemek kadar anlamsız olacaktır. Oyunlar, filmler ve diğer anlatı türleri de bir çeşit tamamlanışı gerektirir. Okulda eğitim alırken belli bir noktada sonlanan ve sonsuza kadar sürmeyen dersleri izleriz. İstediğiniz herhangi bir insan etkinliğini düşündüğünüzde, bunların anlamlı olabilmesi için bir çeşit kapanışa ya da tamamlanışa gerek duyduklarını görürsünüz.

Bu düşünme biçimi bize yaşamın sonsuz olması durumunda aslında daha *az* anlamlı olup olmayacağını merak ettirir. Yaşamımız sonsuz olsaydı, herhangi bir şey yapma-

nın anlamı kalır mıydı? Eğer daha sonra yapmak için her zaman vaktiniz olacaksa, bir şeye, örneğin, golfta vuruşlarınızı düzeltmeye çabalamaya neden uğraşasınız ki? Bizi harekete geçirip yaşamla barışık olmayı anlamlı kılan, daha ziyade, ölümlülük bilgisi, 'zamanın hızla yaklaşan kanatlı arabasının' sesi değil midir?

Sonsuz yaşam eğer aynısının daha fazlası, bizatihi bu yaşamdan biraz daha fazlası olacaksa, onun anlamsız olacağı söylenerek itiraz edilebilir. Yaşam ancak farklı türden bir yaşam, belki bir tür saf mutluluk hali ya da Nirvana olursa anlamlı olacaktır denebilir.

Bu bakış açısı iki bakımdan sorunludur. Birincisi, eğer sonsuz yaşam bildik biçimde bu türden bir yaşam değilse, o zaman böyle bir yaşamı yaşayan kişinin nasıl olup da bildik sen ya da ben olabileceği açık değildir. Bizler bedende var olan varlıklarızdır ve bizim tüm hareket tarzımız düşünceleri, duyguları, planları, ilişkileri, açlıkları ve hayal kırıklıkları olan insanların hareket tarzıdır. Geçmiş ya da gelecek düşüncesine sahip olmadan yalnızca sonsuz bir mutluluk, bedensiz bir şeyin yaşamı, bana hiç de benim yaşamım gibi görünmüyor. Dolayısıyla, bir ikilemle karşı karşıyayız. Ya öteki yaşam tanıdık biçimde bu yaşam gibidir, ki bu durumda sonsuz yaşam pek anlamlı görünmez; ya da bu yaşama hiç benzemez, ki bu durumda da aslında yaşayabileceğimiz türden bir yaşam gibi değildir.

Bu görüşle ilgili ikinci sorun, bazı durumların yalnızca kendi için deneyimlenmeye değer olduğu fikrine dayanır. Nirvana'nın tüm anlamı, o durumda olmanın ne anlamı olduğu sorusunu sormaya gerek duymamamızdır – değeri doğrudan kendisindedir. Ama bazı varoluş biçimlerinin

kendi başlarına yaşamaya değer olduğunu kabul edecek olursak, o zaman gerçekte sahip olduğumuz değerli yaşam biçimini neden görmezden gelip, bunun yerine ileride bizi bekleyen, idealize edilmiş bir yaşam biçimi için umut besleyelim ki? Dolayısıyla, yaşamın anlamlı olması için sonsuz olması gerektiği görüşü tek kelimeyle yanlıştır. Peki, ya yaşamın anlamlı olması için daha uzun olması gerektiği yolundaki alternatif öneri? Bu görüş de ikna edici olmaktan çok uzaktır. Eğer ancak sonsuz yaşamın anlamı olabilirse, o zaman anlamlı yaşamın belli bir uzunluktaki sonlu yaşam olması gerektiğini düşünmek tuhaftır. Evrenin ölçülerine göre, insan yaşamı bir göz kırpma süresi kadardır. İnsan algılarına göre bile yaşam acıklı biçimde rüzgâr gibi geçebilir. Ama, aynı zamanda, yaşlanmış ama yaşama doymamış her bir insana karşılık bir de yaşamın iniş çıkışlarından tükenmiş ve yorulmuş bir başkası vardır. Yaşam mükemmel uzunlukta olmasa da, anlamlı olmaya yetecek kadar uzundur.

Ben kişisel olarak yaşamın tam da olması gerektiği uzunlukta olduğu görüşüne katılmıyorum. Bu konuda genellikle atıfta bulunulan gerekçe doğanın bizleri şanslı yarattığı fikri değil, yaşamlarımızı normlara göre yaşadığımız ve eğer ortalama ömür daha uzun olsaydı daha anlamlı yaşamlarımız olmayacağı, yalnızca yaşam planlarımızı buna göre yapacağımız, örneğin, kendimize bir kariyer kurmada daha az acele edeceğimiz fikridir. Bu rahatlatıcı bir düşüncedir, ama ben aslında yaşamlarımız genelde olduğundan biraz daha uzun olabilseydi daha iyi olurdu düşüncesindeyim; tabii, o fazladan yılları sağlıklı geçirebilmemiz koşuluyla. Yapacak o kadar çok şey varken 70 ya da onun üstü-

ne birkaç yıl daha gerçekten hayli pintice bir paydır sanki. Kişinin ölümlülüğünü kabul etmesi demek bu dünyanın olabilecek en iyi dünya olduğuna inanmakla aynı şey değildir. Ortalama yaşam beklentimiz yalnızca kısa olmakla kalmaz, birçok insan o kadar bile yaşamaz.

Dolayısıyla, ölüm ateist dünya görüşünde önemli bir rol oynar. Ölüm daha en başta yaşamı anlamlı kılan son duraktır, ama ya çok erken ya da genelde olduğu kadar erken gelmesi hâlâ bir keder vesilesi olabilir. Tüm iyi şeylerin bir sonu olması gerektiği klişesinde doğruluk payı vardır, ama Othello'nun üzerine perdenin inişi nasıl oyunu daha kötü yapmazsa ve aslında her şeyden önce oyunun iyi olması için gerekli bir koşulsa, demek ki, biz de bir taraftan ölüme kederlenirken, diğer taraftan ölümün kaçınılmazlığının her şeyden önce yaşamı bu kadar değerli yapan şey olduğunu anlayabiliriz.

Anlamlı yaşamlar

Bu bölümde, ateistin anlamlı bir yaşam sürme olasılığını savunmuş olsam da, belki de yalnızca böyle yaşamların gerçek olduğuna işaret etmek daha ikna edici olacaktır. Çok sayıda ateist anlamlı ve amacı olan yaşamlar sürerler, sürmüşlerdir ve başkalarının bunu inkâr etmesi büyük küstahlıktır. İnternette celebatheists.com web sitesini ziyaret edecek olursanız, hayatta olan ateistlerin uzun bir listesini görürsünüz. Bu isimler arasında *Küçük Şeylerin Tanrısı* romanının ödüllü yazarı ve Hindistan'da toplumsal değişim ve adalet için mücadele veren Arundhati Roy da bulunur.

Bir söyleşide, kendisine ölümün son olduğunu düşünüp düşünmediği sorulduğunda, Roy şöyle yanıt verir: "Evet (...) hatta bazen ölmeden bile önce, hepsi bu." Bence, bu zekice yanıt, bir ateistin ölümlülüğe olan inancının, henüz ölmemiş olmalarına rağmen, sahip oldukları tek yaşamın tadını çıkarmak için yeterince şansı olmayanlara dönük sahici bir ilgiyi nasıl harekete geçirebileceğini gösterir.

İlginç bir biçimde, ünlü ateistlerin birçoğu yazar, düşünür ya da sanatçıdır. *Varolmanın Dayanılmaz Hafifliği*'nin[1] yazarı Çek Milan Kundera bir ateistken, *Discworld* romanlarının yazarı Terry Pratchett, "Sanırım, muhtemelen, ateistim, ancak var olmadığı için de Tanrı'ya bayağı kızgınım," der. Ateistlerin anlamlı yaşamlar sürdüremeyeceğini düşünenlere en büyük itiraz nüfusun yüzde 40'ının ateist olduğu Çek Cumhuriyeti'dir. Prag'a bir tatile gidin ve bir anlamsızlık dalgasına kapılıp kapılmadığınızı görün.

Tarihte de, aralarında Fransa eski Cumhurbaşkanı François Mitterrand (1916-96), Amerikalı fizikçi Richard Feynman (1918-88), modern Türkiye'nin babası Mustafa Kemal Atatürk (1881-1938) ve Nobel ödüllü kimyacı ve fizikçi Marie Curie (1867-1934) gibi isimlerin de bulunduğu çok sayıda ateist vardır.

Bu insanların tümünün kahraman olduğunu ya da yaptıkları her şeye hayran olmamız gerektiğini söylemiyorum. Ateistler de aynen rahipler, papalar ve hahamlar gibi iyi ve kötü yaşamlar sürerler. Tek söylemek istediğim, Tanrı'ya inançsız bir yaşamın yönü belirsiz ya da anlamsız olmadı-

1) *Varolmanın Dayanılmaz Hafifliği* (çev.: Fatih Özgüven). İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

ğının somut kanıtı olacak biçimde, bu yaşamların hepsinin amacı ve anlamı olan yaşamlar olduğudur. Bir şeyin olanaklı olduğunun en büyük kanıtı o şeyin gerçekten var olduğunu göstermektir. Bu insanlar anlamlı ateist yaşamların yalnızca kuramsal olasılıklardan daha fazlası olduğunun kanıtıdır. Bu insanlar her gün etrafımızdadır.

V. Bölüm

TARİHTE ATEİZM

Ateizmin tarihi yerine

Bu bölümde, amacım, iki nedenle, ateizmin tarihinin bir özetini yapmak değildir. Öncelikle, konu kısa bir bölümde ele alınamayacak kadar geniştir, özellikle de benim gibi tarihçi olmayan birisi için. İkinci neden, bu kitabın genel amaçlarıyla bağlantılıdır. Ateizmin doğru olduğunu düşünmeyi sağlayacak gerekçeler sunmaya ve ateizmin yanlış olduğu düşüncesinin gerekçelerine karşı çıkmaya odaklanacağım, ateizmle ilgili her şeyi tartışmaya değil.

Dolayısıyla, ateizmin tarihine ilgim iki özgül soruyla kısıtlı olacak ki, bu soruların ateizmi daha geniş anlamda savunmamın parçası olarak yanıtlanmaları gerektiğini düşünüyorum.

Bu sorulardan birincisi ateizmin ne zaman ve neden Batı tarihinde ortaya çıktığıdır. İkinci soruysa ateizmin 20. yüzyılda Sovyetler Birliği, Nazi Almanya'sı, İtalya ve İs-

panya'daki totaliterliğin dehşetinden ne ölçüde sorumlu olduğuyla ilgilidir. İlk soruya yanıt ateizmin savunmasını güçlendiririrken, ikinci soruya verilecek bir yanıt ateizme karşı itirazların bir kısmını zayıflatır.

Ateizmin doğuşu

Ateizm ne zaman ortaya çıkmıştır? Bu sorunun birbiriyle çelişkili görülebilecek iki yanıtı vardır. Bu yanıtlardan birincisine göre, ateizm bizzat Batı uygarlığının şafağında, Antik Yunan'da doğmuştur. *Batı Ateizmi* isimli eserinde James Thrower bu görüşü savunur. Diğer yanıt, ateizmin tam anlamıyla ortaya çıkmasının 18. yüzyılı bulduğudur. Bu da, David Berman'ın *Britanya'da Ateizmin Bir Tarihi* adlı eserindeki iddiasıdır. Ancak, iki görüş arasındaki çelişki sadece görünüştedir, çünkü hem Thrower'ın, hem de Berman'ın açıklamalarıyla tutarlı bir anlatı vardır. Bu anlatıya göre, ateizmin kökleri Antik Yunan'da olmasına rağmen, açıkça ve doğrudan beyan edilen bir inanç sistemi olarak ateizm ancak Aydınlanma döneminin sonlarına doğru ortaya çıkmıştır. Thrower'ın argümanı doğalcılık ile ateizm arasındaki kaçınılmaz bağı temel alır. I. Bölüm'de gördüğümüz üzere, ateizm yalnızca bir dünyanın var olduğu ve bunun da doğal dünya olduğu görüşüne bağlılık olarak görülecek olursa, ateizm sadece dinin inkârı olarak değil, ama bağımsız bir inanç sistemi olarak anlaşılabilir. Eğer ateizme doğru bakış tarzı buysa, ki öyle olduğu konusunda Thrower'a katılıyorum, o zaman ateizmin köklerini anlamak için doğalcılığın köklerini anlamak zorundasınız.



Resim 7. Mitin yadsınmasından doğan ateizm. Gelişme diye adlandırdığım şey bu.

Doğalcılık, MÖ 6. yüzyılda, Sokrates öncesi Miletoslu filozoflar Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes ile başlar. Bu filozoflar mitik açıklamalar yerine doğalcı açıklamaları kabul eden ilk filozoflardı. Onlardan önce dünyanın kökenlerinin ve işlevlerinin tümü mitlerle açıklanırken, Miletoslular doğanın insan aklı tarafından kavranabilir yasalara göre işleyen, müstakil bir sistem olarak anlaşılabileceği yönünde, o zamanlar için devrimci bir fikir üzerinde çalışıyorlardı. Bu, açıklayıcı anlatıların yöneliminde temelden bir yön değişikliğiydi. Artık doğanın nasıl işlediğini anlamak için doğa dışında kalan hiçbir şeyi varsayma-

ya gerek yoktu: yanıtların tümü bizzat doğanın kendisinde bulunacaktı.

Böylece, şimdi kesin deneysel bilim olarak bildiğimiz şeye dönüşmesi uzun zaman alacak olsa da, bu görüş bilimin başlangıç noktasını işaret ediyordu. Ancak, Sokrates öncesi filozofların özellikle ilk-bilimciler olma özelliklerine aşırı vurgu yapmak hata olacaktır. Ateizm eleştirmenleri sıklıkla ateizmin bilime fazla esir olduğunu, bilimsel açıklamayı tek meşru açıklama türü kabul ettiklerini ve bu yüzden de ateizmin dini reddinin hangi açıklamaların yararlı ya da hatta doğru olduğu konusunda çok dar bir anlayışa dayandığını öne sürerler. Eğer ateizmin kökenleri bilimin kökenleriyle özdeşleştirilecek olursa, Thrower'ın ateizmin kökenleri hakkında sunduğu anlatının bu eleştiriyi güçlendirmesi olası görünür.

Ne var ki, bu eleştiri yanlıştır, zira bilim Sokrates öncesi filozofların başlattığı, dünyaya yeni bir bakış biçiminin verdiği meyvelerden yalnızca birisidir. Bu filozofların düşüncede başlattığı devrim mitolojinin yerine bilimin konulması değil, mitin yerine genel olarak akılcı açıklamanın konulmasıydı.

Buna örnek olarak, Thrower ve felsefeci Bernard Williams'ın *Hakikat ve Hakikatlilik* (*Truth and Truthfulness*)[1] adlı eserinde ele alındığı gibi, Antik Yunan'da Herodotos ile Thukydides'in eserleri arasında geçen sürede tarihin gelişimini düşünün. Burada daha akılcı bir şey lehine mitin reddedilmesinin bir başka örneğini görürüz. Bu geli-

1) *Hakikat ve Hakikatlilik* (çev.: Ertürk Demirel). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2006.

şimin gerçek tarihi, tamamıyla mitleştirici Herodotos ile Thukydides'in yalın gerçekçiliği arasındaki geçiş türünden bir şey değildir. Bununla birlikte, Thukydides tarihi aralarında nedenselliğe dayalı bir öykü oluşturacak biçimde birbirinin içine geçen bir olgusal ve tarihi olaylar dizisi olarak ele almaya başladığında önemli bir eşik aşılmıştı. Williams'ın ifade ettiği gibi, Thukydides'in tarihleri 'gerçeği olduğu gibi anlatmayı' amaçlıyordu. Thukydides'in sunduğu bu tarih anlayışı artık o kadar sağduyulu görülmektedir ki (birçok akademik tarihçiye öyle gelmese de), insanların nasıl olup da tarihi başka biçimde düşünmüş olabileceklerini hayal etmek güçtür. Yalnızca bu bile Thukydides'in tarihinin ne kadar radikal bir atılım olduğunu vurgular.

Miletos felsefesinin gelişimiyle Thukydides'çi tarih arasında sırf mitin reddi konusundaki ortaklığın ötesine geçen bir bağlantı vardır. Bağlantı mitin yerine neyin *konulduğu* noktasındadır. Her iki durumda da miti yerinden eden akılcılıktır. Akılcı bir açıklama, genel olarak, kendisini herkesçe erişilebilir ilkeler ve olgular temelinde inceleme, değerlendirme, kabul ya da redde açık nedenler, kanıtlar ve argümanlarla sınırlandıran bir açıklamadır. En ideal biçimiyle, akılcı bir açıklama, hiçbir boşluğu kurgu, kanı ya da başka hiçbir temelsiz inançla doldurmak zorunda olmadığımız türden bir açıklamadır.

Bu anlamda, gerek Sokrates öncesi filozofların temellerini attıkları bilim, gerekse Thukydides'in başlattığı tarihsel inceleme yönteminin ayırt edici özelliği akılcı nitelikleridir. Tarih, herkese açık ve herkesçe erişilebilir kanıtlara ve argümanlara dayalı biçimde geçmişin bir öy-

küsünü anlatma çabası haline gelir. Bilim, dünyanın işleyiş biçimlerinin kanıtlara ve argümanlara dayalı bir açıklamasını yapma çabası halini alır. Miletosluların öncülük ettiği daha geniş anlamdaki devrim budur.

Bu bağlamda, ateizmin merkezinde ve kökeninde bulunan doğalcılığın bizzat kendisinin akılcılığa daha geniş anlamda bir bağlılıktan nasıl kaynaklandığını görebiliriz. (Küçük 'a' ile yazdığımız bu akılcılık, büyük 'A' ile yazılan, akılcılığın gücü hakkındaki savları çok daha özgül ve iddialı olan 17. yüzyıl Akılcılığı ile karıştırılmamalıdır.) Doğalcılık akılcılığın sonucudur ve bu nedenle de ateizmin kökenleri için temel olan şey doğalcılıktan ziyade akılcılıktır. Yani, ateizmin yalnızca bilimsel soruşturmanın önceliğine sığ bir bağlılığın sonucu olduğu doğru değildir. Bilakis, ateizm akılcı açıklamanın değerine daha geniş anlamda bir bağlılığı temel alır ki, bilim bunun yalnızca olağanüstü başarılı bir örneğidir.

Bazen ateistlerin akılcı yorumun değerine fazla bel bağlamaları eleştirilir. Eğer yalnızca akılcılıkla açıklanabilecek olandan daha fazlasını kapsayan bir dünya görüşünü savunduğu biçiminde anlaşılırsa, bu eleştiri ilk bakışta kulağa hoş gelebilir. Ama elbette bir akılcı böyle bir dünya görüşünü de kabul edebilir; tabii ki, bu, akıl yoluyla açıklanamayan bir şeyi, yalnızca o şeyin var olduğuna dair akılcı gerekçelerimiz varsa kabul edeceğimiz anlamına geldiği sürece. Örneğin, çoğu kişi fiziksel beyinlerde bilincin nasıl üretildiğine dair akılcı bir açıklamamızın bulunmadığına katılacaktır, ama, hepimiz bilinçli varlıklar olduğumuzdan, bilincin var olduğunu varsaymak için akılcı gerekçeler vardır. Bu açıdan, akıl yoluyla henüz açıklanamayan

bir şeyin varlığına inanmak akılcıdır. Ancak, örneğin, hayaletler söz konusu olduğunda, yalnızca hayaletlerin nasıl var olabileceklerine dair akılcı bir açıklamamamız olmamasının yanı sıra, hayaletlerin var olduğunu varsaymak konusunda da herhangi bir akılcı gerekçeden yoksunuzdur.

Bu nedenle, ateist akılcılığa yönelik eleştirinin işe yarayabilmesi için, ateistlerin 'var olduğuna dair hiçbir akılcı gerekçemizin olmadığı hiçbir şeye inanmıyoruz' demelerinin yanlış olduğu iddia edilmelidir. Bir kişinin sayısız akıldışı saçmalığa kapıyı açmadan nasıl böyle bir akıl yürütme yolunu izleyebileceğini anlamak zordur. Örneğin, var oldukları hakkında akılcı bir dayanağımızın olmadığı bir şeye inanmamız gerektiğini ciddi bir biçimde savunmak istiyorsanız, diş perisine neden inanmıyorsunuz? (Akılcı olmayan şeylere inanmaya yol vermenin saçmalığını örneklemek için ateistlerin diş perisi ve Noel Baba gibi varlıklara başvurmaları ateist olmayanları sinirlendirse de, böyle sinirlenmek ciddi bir karşı argüman oluşturmaz.)

Tabii ki, ateist olmayanlardan zeki olanların bu konuda söyleyecekleri daha fazla şey vardır, aynen ateistlerin de onlara verecekleri daha fazla yanıtları olduğu gibi. Bu argümanı daha da ileri götürmeye yerim yok, zaten söylemek istediğimi söyledim. Özetle, ateizmin temelinde doğalcılık, doğalcılığın temelinde de akılcılık vardır. Gerek akılcılığın, gerekse doğalcılığın kökenleri Antik Yunan'da bulunacaktır ve bu da önemli bir açıdan ateizmin tarihinde ilk bölümü oluşturur. Burada bu kadar önemli olan, ateizmin kökenleriyle bir bütün olarak Batı akılcılığının kökenleri arasında bir özdeşlik kurulmasıdır. Dolayısıyla, ateizm insan zekâsının ve anlayışının gelişimine dair daha

geniş ve ilerlemeci bir anlatının parçası olarak görülebilir. Ateizmin gelişiminde bir sonraki önemli aşama, yani Aydınlanma göz önüne alındığında, ateizm ile ilerlemenin bu biçimde özdeşleşmesi pekişir.

Beyan olunan ateizmin doğuşu

David Berman, ateizmin tarihini anlatırken, ateizmin açık bir inanç sistemi olarak ne kadar geç ortaya çıktığına şaşırır. Berman, ateist olduğunu açıkça beyan eden ilk eser Baron d'Holbach'ın 1770'te basılan *The System of Nature*'ıyken (*Doğanın Sistemi*), Britanya'da basılan ilk benzerinin 1782'de yayımlanan *The Answer to Dr. Priestley's letters to a philosophical unbeliever* (*Dr. Priestley'nin Felsefi Bir İnançsıza Mektuplarına Yanıt*) olduğunu *öne sürer. İkinci eserin yazarının kim olduğu tartışmalıdır ama* William Hammon ile Matthew Turner'ın ortak eseri olması olasıdır.

Bu tarihlerden önce başka bir ateist eserin olup olmadığı akademik bir tartışma konusudur. Thrower, Demokritos ve Lucretius'un bazı çalışmalarının ateist nitelikte olduğuna kesinlikle inanmasına rağmen, d'Holbach'ın 'Batı geleneğinde inancını açıklamış tartışmasız ilk ateist' olduğuna katılır. Yani, Thrower'ın genel anlatısı Berman'ın ateizmin bütün yönleriyle ifade edilen kendine özgü bir güç olarak ortaya çıkışının 18. yüzyılın sonlarını bulduğu iddiasıyla uyumludur. Bu tarihten önce, ateist kabul edilebilecek tek tük eserler, hatta Roma İmparatorluğu'nun erken dönemlerinde, yüksek sınıflar arasında olduğu gibi, en azından toplumun bazı kesimlerince Tanrı'nın ya da

tanrıların anlamsız bulunduğu dönemler olmuştur. Ama dindar bir dünya görüşüne seçenek olarak tanrısız bir dünya görüşünü ortaya koyup duyurma yönünde sistematik ve sürekli bir çaba yoktur.

Ateizmin bu noktadan itibaren nasıl ortaya çıkıp kendini kabul ettirdiğinin ilginç bir öyküsü vardır ki, Berman bu öyküyü ayrıntılı biçimde inceler. Ancak, amaçlarımız doğrultusunda, ben bu ilginç özelliklerden yalnızca ikisinin altını çizmek istiyorum.

Bunlardan ilki, ateizmin bu dönemde ortaya çıkmasının, ateizmin kökenleri Antik Yunan'daki Batı akılcılığının doğumuna kadar giden ilerlemeci öyküsüyle tutarlı olmasıdır. Ateizmin ataları olan doğalcılık ve akılcılık nasıl mitten akla ilerleyişin meyveleri idiyse, ateizm de alenî bir öğreti olarak Aydınlanma değerlerine ilerleyişin meyvesidir.

Aydınlanma'nın ideallerini kötülemek moda haline gelmiş olsa da, Aydınlanma'nın en temel ilkelerinin bizim uygar ve modern bir toplum anlayışımız için artık vazgeçilmez oluşu Aydınlanma'nın başarısının bir göstergesidir. Eşitliğin, özgürlüğün ve hoşgörünün tam olarak ne anlama geldiğini tartışabiliriz ama bu üçü de iyi ve adil bir toplum anlayışımızın temelini oluşturur. Aydınlanma'nın aklın gücü konusundaki iyimserliğinin bir kısmını kaybetmiş olabiliriz, ama elbette hurafeye dayalı bir topluma geri dönmek istemezdik. Ayrıca, bazıları otoriteye karşı saygısızlıkta çizmeyi aştığımızı düşünebilirse de, makamın babadan oğula geçtiği, yalnızca orta sınıf erkeklerin oy hakkının olduğu ya da önde gelen din adamlarının önemli bir siyasi güce sahip olduğu zamanlara dönmemizin iyi

olacağına gerçekten inanan pek yoktur. Yani, kusurlarına rağmen, Aydınlanma aklı başında herkes tarafından Batı toplumunun gelişiminde önemli bir aşama olarak görülmelidir ve Aydınlanma'nın temel idealleri galip gelmiştir.

Alenî ateizm Aydınlanma'nın sırtında yükseldiği için onun şanına ortak olması gerektiğini söylemek fazlaca iddialı olacaktır. Ama modern ateizm ile Aydınlanma'nın eşzamanlı olarak ortaya çıkışını yalnızca bir rastlantı olarak görmek de aynı ölçüde aptalca olacaktır. Tarihin aynı anında ortaya çıkmaları en azından bir bağlantıyı akla getirir ki, bu bağın nasıl kurulacağını görmek de zor değildir. Ateizm Aydınlanma'nın hurafeyi, hiyerarşiyi ve akılcı biçimde gerekçelendirilemeyen otoriteyi reddedişini, birçoklarınca bu durumun mantıklı sonucu olarak görülen bir noktaya taşır. Dine aklın soğukkanlı ışığında bakmaya hazır olduğumuzda, dinin yanlışlığının aşikâr hale geldiğini söylemek, elbette, ateizmin öz-imgesine uygun düşer. Din açıkça ilahi değil, özel ve yerel insani pratikler üzerinde yükselen batıl inanç ve mitti.

Dolayısıyla, bu iddiayla ilgili burada eksiksiz bir savunma yapamamış olsam da, alenî ateizmin Aydınlanma'nın son dönemlerinde ortaya çıkışını insan toplumunun ve aklının süregiden bir ilerleme öyküsü üzerinden açıklamak, bu ilerleyiş inişli çıkışlı ve geriye döndürülebilir olsa da, elbette olasıdır. Alenî ateizmin geç ortaya çıkışıyla ilgili ikinci önemli nokta, dinin toplumumuzun derinliklerine kök salmış olması hakkında bize gösterdiği şeydir. Berman'ın anlatısının en etkileyici yönlerinden biri, 17. yüzyılda yazarların bir kişinin sahiden bir ateist, yalnızca Tanrı yokmuş gibi davranan bir insandan farklı olarak Tanrı'nın ol-

madığına gerçekten inanan biri olabileceği olasılığını nasıl genellikle reddettikleridir. Dinin evrensel olduğu kabul ediliyordu, o kadar. Tanrı'nın varlığını inkâr eden birine güneşin ya da yıldızların varlığını inkâr eden kişiden daha fazla inanılamazdı.

Gerçekten de, bazıları Tanrı'ya inancın sözümona evrensel olduğu düşüncesini Tanrı'nın varlığı yönünde kanıt olarak kullanmıştır. 'Elli milyon Fransız yanılıyor olamaz' şeklindeki eski özdeyiş üzerine bu çeşitlemenin akılcı bir argüman olarak zayıflığı çarpıcıdır. Sonuçta, bir zamanlar dünya nüfusunun tamamı yağmurun tanrılardan geldiğine ya da dünyanın evrenin merkezi olduğuna inanıyordu. Böyle düşünenler elbette yanılıyordu ve geniş fikir birliğinin bir şeyi doğru ya da yanlış yapmadığını anlamak için de fazla düşünmek gerekmez. Eğer öyle olsaydı, örneğin, kansere çare bulmak için vakit harcamamıza gerek kalmazdı. Çikolata yemenin sorunu halledeceği konusunda uzlaşmamız yeterdi.

Ancak, dini inancın yaygınlığının gösterdiği şey ateizmin gerçekten nasıl da tüm olumsuzluklara karşı mücadele ettiğidir. Ayrıca, bu, ateizmin neden olumlu bir biçimde bir tür doğalcılık olarak tanımlanmak yerine, olumsuz biçimde Tanrı'ya inancın inkârı olarak tanımlandığının tarihsel nedenini de açıklar. Loch Ness hakkındaki öykümün gösterdiği gibi, kişi ateizme ancak dinin norm olduğu bir bağlamda olumsuz olarak bakmaya gerek duyar ki, dini inanç dünyanın her yerinde norm olmuştur ve genelde hâlâ öyledir.

Bir inanç sisteminin, din karşısında, kendini milyonların inandığı –bunların özellikle zeki ya da eğitimli insanlar

olduğu da atlanmamalıdır– güvenilir bir alternatif olarak kabul ettirmesi ve bunu ittifak halinde hareket eden bir muhalefete karşı 200 yüzyılı ancak geçen bir sürede yapmış olması enikonu bir zafer sayılabilir. Ama bu aynı zamanda arka planda din olmadan yaşamlarımızı sürdürme ve toplumlarımıza düzen verme konusunda ne kadar az deneyimimiz olduğunun da hatırlatıcısıdır. Kitlesel ateizm daha gençtir ve bu haliyle toyluğunun bazı işaretlerini görmeye hazır olmalıyız. Bunlardan bazılarının, geçen yüzyılın en kötü olaylarının en azından bir kısmından, bir ölçüde sorumlu olabileceği düşünülmektedir. Şimdi bu olaylara bakmalıyız.

Ateizm ve 20. yüzyıl totaliterliği

Ateizme yöneltilen en ciddi suçlamalardan bir tanesi, Nazilerin toplama kampları ve Stalin'in Gulag kampları da dahil olmak üzere, 20. yüzyılın en dehşet verici olaylarından bazılarından sorumlu olduğudur. Tanrıları olmadığından, ancak tanrıtanımaz faşizm ve komünizm rejimleri bu türden vahşetler işleyebilirlerdi. Peki, ateistler bu suçlamaya nasıl karşılık vermelidir?

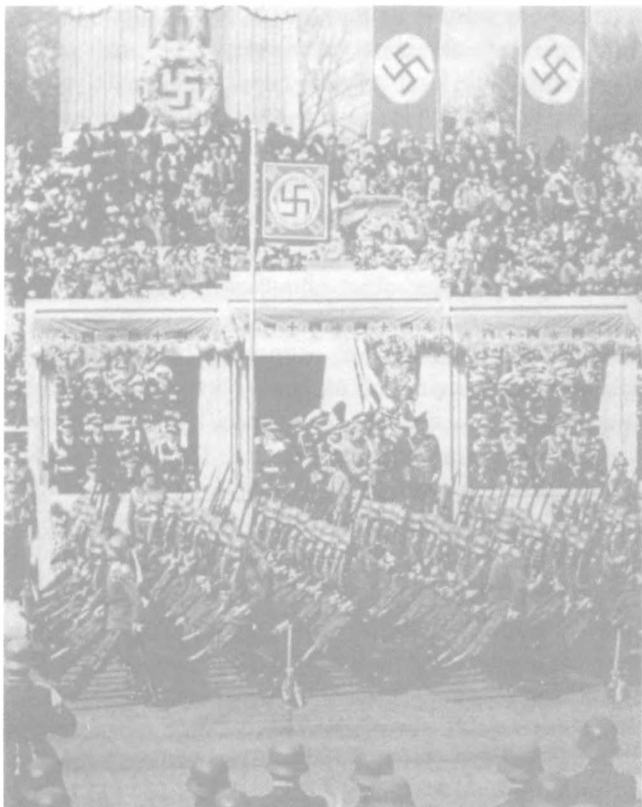
Bu soruları yanıtlamaktaki bir sorun, tarihin bazı bölümlerinin tartışmaya açık olmasıdır. Özellikle de Yahudi soykırımının derinde yatan nedenleri ateşli tartışmaların konusudur. Burası bu tartışmaların çözüme kavuşturulacağı yer değildir. Bu nedenle, argümanlarımı genel olarak üzerinde uzlaşılan şeyler üzerine kurmaya çalışacak, tartışmaya

açık olanları yalnızca ateizm karşıtı varsayımların gerçek değil, varsayım olduklarını göstermenin bir aracı olarak kullanacağım. Bu kitabın üslubuna uygun biçimde, metindeki tüm iddialarım için referans ve kaynak vermeyeceğim ama bunlarla ilgili bilgileri kitabın sonunda, bu konu üzerine başka eserlerin anıldığı bölümde bulabilirsiniz.

Öncelikle faşizmi ele alırsak, ilk açık gerçek, faşizmde dinin rolünün son derece çeşitlilik gösterdiği ve bazen yorumlanmasının zor olduğudur. İspanya'daki iç savaşta Katolik Kilisesi faşist Franco'nun tarafındaydı ve Franco iktidara geldikten sonra, uzun yıllar boyunca, 1960'lı yıllarda ciddi herhangi bir muhalefet ortaya çıkana kadar onu desteklemeye devam etti. Aslında, birçokları iç savaşı tanrıtanımaz cumhuriyetçilere karşı bir tür haçlı seferi olarak görüyordu. Katolik başrahiplik Opus Dei'nin üyelerinin Franco İspanya'sında iktidarda ne ölçüde görev aldıkları hâlâ ciddi bir tartışma konusudur.

Franco İspanya'sının faşist rejimlerin en vahşisi olmadığı doğru olsa da, bu yalnızca Hitler'in aşırılıklarına kıyasla böyledir. Örneğin, Picasso'nun tam da pazar yerinin kurulduğu ve en fazla sayıda sivil kaybın garanti olduğu bir anda Guernica'nın bombalanmasını tasvir eden eseriyle ölümsüzleştirdiği, Franco'nun Basklara uyguladığı baskı ve dehşeti düşünün. Bu, ateist değil, açıkça Katolik faşizmdi.

İtalya'da da, 1929 yılında, Vatikan, faşist hükümetle, İtalya ile Vatikan Devleti'nin birbirini karşılıklı tanımasını sağlayan ve Mussolini'nin liderliğinde Katolikliği İtalya'nın resmi dini yapan, kötülüğü dillere destan Laterano Antlaşması'nı imzaladı. Mussolini'ye karşı direniş 1930'lu yıllar boyunca yükselmiş olsa da, bu zaman süre-



Resim 8. Nazi ideolojisinin geleneksel doğalcı ateizm ile uzaktan yakından ilgisi yoktu.

since, hiçbir anda, hatta 1938 yılında Yahudi karşıtı yasalar geçirildiğinde bile, Katolik Kilisesi'nin çoğunluğu açık biçimde rejime karşı çıkmadı. Dolayısıyla, bir kez daha, ateizmin İtalyan faşizminin arkasındaki itici güç olarak görülebileceğini anlamak zordur.

En korkunç faşist gaddarlıklar Hitler'in liderliğinde işlendiği için, Nazi Almanya'sının durumu en önemlisidir. Ancak açık olan, Nazi Almanya'sının düpedüz ateist bir devlet olmadığıydı. Örneğin, Hitler, kadınların 'Kirche, Küche, Kinder', yani 'Kilise, Mutfak, Çocuklar' üzerine odaklanması gerektiğini söyleyen geleneksel Alman bakışını savunuyordu. Direniş resmi Protestan kiliselerinden değil, onlardan kopan, Martin Niemöller ve Dietrich Bonhoeffer adlı papazların liderlik ettiği İtiraf Kilisesi'nden geldi. Bu muhalifler bugün Hıristiyanlar tarafından haklı olarak Nazizm'e karşı ilkeli direnişin parlak örnekleri olarak gösterilmektedir, ama bu direnişe önderlik etmek için resmen tanınmış kiliseden ayrılmak zorunda kalmış olmaları Hıristiyanlık için bir övünç vesilesi değildir.

Nazi öğretilerinin kendileri geleneksel ateizmin akılcı doğalcılığıyla uyuşmazlık içindeydi. Daha doğrusu, Nazi ideolojisi tarihçi Emilio Gentile'nin 'politikanın kutsallaştırılması' dediği şeyi içeriyordu:

> Bu süreç, az ya da çok, inceden inceye ve dogmatik bir biçimde, bir siyasi hareket dünyevi bir varlığa (ulus, ülke, devlet, insanlık, toplum, ırk, proletarya, tarih, özgürlük ya da devrim gibi) kutsal bir konum atfedip onu kolektif varlığın mutlak bir ilkesi haline getirdiğinde, onu

bireysel ve kitlesel davranışın değerlerinin ana kaynağı olarak görüp kamusal yaşamın en üstün ahlaki kuralı olarak yüceltttiğinde gerçekleşir. Dolayısıyla, o şey, kendini feda etme noktasına bile varabilen bir ululama ve bağlılık nesnesi haline gelir. (İngilizceye çev.: Robert Mallet, *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi.* Roma, Bari, Laterza, 2001.)

Bu bağlamda bakıldığında, Nazi Almanya'sının sorunu sözümona ateizmi değil, kan, toprak ve ulus gibi kavramları yarı-dini bir konuma yükseltmesidir. Bu kitapta söylenenlerden açıkça görüleceği üzere, böylesi bir kutsallaştırma ana akım akılcı ateizme tümüyle yabancıdır.

Nazi Almanya'sıyla ilgili sözünü etmek istediğim son nokta, soykırımın nedenleri karmaşık olmasına rağmen, Batı antisemitizminde dinin oynadığı rolü inkâr etmenin olanaksız görünmesidir. Tarihçi Kristen Renwick Monroe'nun sözleriyle:

Din soykırımın ayrılmaz bir parçası olarak rol oynadı. Konstantin'in yaşadığı 14. yüzyıldan itibaren Hıristiyan kiliseleri Yahudileri Hıristiyanlaştırmaya uğraşmış, İsa'yı çarmıha gerenin Yahudiler olduğuna inandıkları için, Avrupa'nın her yerinde, Ortaçağ Hıristiyan kiliseleri Yahudilere karşı değişik düzeylerde zulüm işlemişlerdi. Antisemitizmin temelini oluşturan bu inanç bu dönem boyunca hiçbir dini grup tarafından hiçbir zaman yalanlanmamış ya da doğrudan sorun edilmemişti bile. ('Soykırım' maddesi, *The Encyclopedia of Politics and Religion.* Londra: Routledge, 1998, s. 338.)



Resim 9. Papa ve Mussolini, İtalyan devleti ve Vatikan arasındaki 'antlaşma'yı imzalıyor.

Soykırımın tasavvur edilebilir olmasını sağlayan zihniyetin yaratılmasında Hıristiyan antisemitizminin en azından kısmen suçlu olduğu inkâr edilemez görünmektedir.

Daha genel bir nokta ise dinin genellikle haklı olan ile haksız olan, kurtarılmış ile lanetlenmiş olan, iyi halklar ve kötü halklar arasında ikili karşıtlıklar kurarak işleme eğiliminde olduğudur. Bu bakımdan din, doğası gereği, yalnızca ayrıştırıcı değil, ama bazı halkları diğerlerinden üstün gören bir biçimde ayrıştırıcıdır. Batı toplumundaki yüzlerce yıllık geçmişiyle, dinsel geleneğin üstün Âri ırkla daha aşağıda saydığı diğerleri arasında Nazizm için gerekli olan türden bir ayrımı nasıl olanaklı kıldığını görmek için de sanırım hayal gücümüzü fazla zorlamaya gerek yok.

Bu nedenle, ateizmin Avrupa faşizminin ardındaki itici güç olduğu düşüncesi hiç de ikna edici görünmemektedir. Tam tersine, en azından bana öyle geliyor ki, faşizmin vahşeti söz konusu olduğunda, muhtemelen, din ateizmden daha fazla sorumludur. Ancak, ateizmi savunmam açısından suçu dine yüklemek kaçınılmaz değildir. Faşist ideoloji ya da pratikte özellikle ateist olan hiçbir şey bulunmadığını ve bu nedenle de faşizmin dehşeti için ateizmi suçlamanın yanlış olduğunu göstermek yeterlidir sadece. Konu Sovyet komünizmi (ve elbette burada tartışmayacağım Çin ve Asya komünizmi) olduğunda işler değişir. Burada, hiç kuşkusuz, açıkça ve resmen ateist bir devlet vardır ortada. Ayrıca, özellikle de Stalin'in iktidarı altında, korkunç boyutta kitlesel kıyımlar gördük. Peki, bu, devlet komünizminin felaketleri konusunda ateizmin suçlanması gerektiği anlamına mı gelir?

Nasıl Hitler'in vejetaryen olmasından hareketle tüm vejetaryenlerin Nazi olduğunu varsayamazsak, Sovyetler Birliği'nin ateist olduğu gerçeğinden hareketle de ateizmin kötücül olmasının kaçınılmaz olduğunu düşünemeyiz. Bu durum ateizmin her zaman iyicil olması gerektiği düşüncesinin tarihsel olarak çürütülmesidir, ama ateistlerin hiç kötülük yapmayacaklarını da ancak çok saf bir ateist düşünür. Sovyetler Birliği'nin durumunun ateizmin çürütülmesine olanak sağladığını düşünen Hıristiyan eleştirmenler de, kendi mantıkları gereğince, Haçlı seferleri ya da Engizisyon gibi gaddarlıkların Hıristiyanlığın çürütülmesi olduğunu kabul etmek zorunda kalacaklardır.

Eğer Sovyetler Birliği'nin tarihi ateizme karşı bir savunma olarak kullanılacaksa, o zaman o tarihin ateist

inançların bir biçimde kaçınılmaz ya da mantıksal sonucu olduğunun gösterilmesi gerekir. Ne var ki, bu hiç de mantıklı değildir. Batı demokrasilerinde, devlet komünizmiyle ilişkisi olmayan milyonlarca insancıl ateistin varlığı, ateist olmakla Gulag kamplarını tasvip etmek arasında zorunlu bir bağlantı olmadığının kanıtıdır. Ancak, Sovyet komünizmi ateizmin vazgeçilmez bir parçasını oluşturmasa da, ateizmin Sovyet komünizminin temel bir bileşeni olmasından çıkacak yararlı bir ders olduğuna inanıyorum. Bu ders, ateizmin fazla militan ve Aydınlanma ideallerinin fazla iyimser olması durumunda neler olabileceğiyle ilgilidir.

Sovyet komünizminin entelektüel kökleri Karl Marx'ın komünist felsefesinde yatar. Marx'ın dinin 'halkın afyonu' olduğu yönündeki sözü meşhurdur. Ama bu cümleyi bağlamından ayrı ele almak ve bu yüzden Marx'ın dinin bir an önce şiddetle yoluyla ortadan kaldırılması gerektiğini düşündüğünü varsaymak bir hatadır. Marx tabii ki dinin ortadan kaldırılması gerektiğine inanıyordu ama bunun yolu halkın artık dinin avuntularına gerek duymadığı bir toplum yaratmaktan geçiyordu. Dini yasaklamaya gerek kalmayacaktı, zira komünist bir devlette din tamamen gereksiz hale gelecekti.

Böylece, Sovyet komünizminin ateizmin esas inançlarından zaten nasıl/ne kadar uzaklaştığını görebiliriz. Öncelikle, komünizm ateist inançlardan yalnızca birisidir ve elbette en popüler olanı da değildir. İkinci olarak, dini etkin biçimde bastırışıyla, Sovyet komünizmi, dindarların baskı altına alınmasını savunmayan gerçek Marksist komünizmin bir tahrifidir.

Aslında, resmi olarak dinsiz olmasına rağmen, Sovyetler Birliği ile Kilisenin ilişkilerinin her zaman düşmanca olduğunu söylemek bile doğru değildir. Stalin, Rus Ortodoks Kilisesi'nin ana kurumlarından biri olan Moskova Patrikhanesi'nin kuruluşuna izin vermişti. Tarihçi Michael Bordeaux'ya göre, Sovyet iktidarı boyunca:

> Patrikhane Sovyet rejiminin her askeri girişimini açıkça desteklemişti: Macar ayaklanmasının bastırılması (1956); Berlin Duvarı'nın inşası (1961); Çekoslovakya'nın (1968) ve Afganistan'ın (1979) işgali. ('Rusya' maddesi, *The Encyclopedia of Politics and Religion.* Londra, Routledge, 1998, s. 657.)

Kilisenin başından sonuna kadar Sovyet rejimine muhalif olduğu yönündeki Sovyet-sonrası iddialara kimse inanmaz.

Bu yüzden ateistler, Sovyet komünizminin komünizmle hiç ilgisi olmayan temel ateist değerlerinin mantıksal bir uzantısı olmak şöyle dursun, Marksist komünizmin mantıksal bir uzantısı bile olmadığına işaret ederek ve tutarlı bir biçimde, kendileriyle Stalin'in vahşeti arasına mesafe koyabilirler. Ancak, bu savunma tarihin mahkemesinde aklanmaya kesinlikle yeterliyse de, Sovyet deneyimi ateizmin iki tehlikesine işaret eder. Bunlardan birincisi, fazlaca ateşli militanlıktır. Dinle uyuşmamak başka bir şeydir, dine karşı koymanın en iyi yolunun baskı kurmak ve ateizmi devletin resmi inancı yapmak olduğunu düşünmek ise tamamen başka bir şey. Sovyet Rusya'da olan şey, militan ateizmden kişisel olarak hoşlanmamamın nedenlerinden

biridir. Yakınlarda, birisinden inancın gerçekten bir çeşit akıl hastalığı olduğunu düşündüğünü ve dindarların tedavi edileceği günün gelmesini dört gözle beklediğini duyduğumda, militan ateizmin totaliter baskıya nasıl yol açabileceğinin bir örneğini gördüm. Ama bu ateizme özgü bir tehlike değildir. Köktencilik her inanç sisteminde bir tehlikedir ve önlem almamız gerekenin din değil, her türden köktencilik olduğunu düşünmemin nedeni de budur.

Dolayısıyla, ateizmin modeli Sovyet tarzı devlet ateizmi değil, Batı tarzı devlet sekülarizmi olmalıdır. Gerçekten de, sekülarizm Batı uygarlığının en büyük zaferlerinden ve Aydınlanma'nın en gurur verici miraslarından biridir. Ateistlerin çoğunun görmek istediği, ateist değil, din ve inanç meselelerinin devlet tarafından düzenlenmeyip genel olarak liberal bireysel özgürlük geleneğine uygun biçimde kişisel vicdana bırakıldığı seküler bir devlettir. Devlet dinsel konulara ancak vatandaşlarının özgürlüğünü tehdit eden aşırılıkçılığa karşı koymak için müdahale etmelidir.

Sovyet komünizminin dikkatimizi çektiği ikinci tehlike, geleneklerini ve tarihini dikkate almadan ya da bireyin özgürlüğüne saygı duymadan bir toplumun akılcı ilkelere göre düzenlenebileceğine duyulan inançtır. Aralarında Bertrand Russell gibi ateist özgür düşünürlerin de bulunduğu çok sayıda Batılı entelektüelin başlangıçta Sovyet devrimi hakkında çok iyimser oldukları unutulmamalıdır. Toplumun zihninde tertemiz bir sayfa açarak, yalnızca mantıklı, adil ve verimli olanla ilgili ilkeleri izleyerek yeniden başlamanın olanaklı olduğuna dair naif bir inanç vardı. İnsan doğasının ve kültürel geleneklerin bu yolla

toptan hiçe sayılması ya da inkârı, ardından gelen dehşetten kısmen sorumludur.

Bu inancın peşine takılmak ateistler için hiç de kaçınılmaz değildir ve, doğrusunu söylemek gerekirse, son yüzyılın sonuçlarını gördükten sonra artık buna pek kimse de inanmaz. Bununla beraber akılcı ateizmde, sadece toplumu daha akılcı biçimde düzenleyebilsek her şeyin ne kadar iyi olabileceğinin ölçüsünü fazla abartma tehlikesi vardır. Eğer bu isteksiz bir kitleye 'daha akılcı bir sistem' dayatmak anlamına geliyorsa, sonuçları yıkıcı olacaktır.

Sonuç

Tarihine bakarak ateizm hakkında derlenebilecek birkaç ilginç anlayış olduğunu düşünüyorum. Bunlardan birincisi, ateizmin yükselişinin öncelikli olarak Antik Yunan'da akılcılığın ortaya çıkışı ve daha sonra Aydınlanma sırasındaki atılımıyla ilişkili olduğudur. Dolayısıyla, ateizm insan kültürünün ilerlemeci öyküsünün bir parçasıdır. Bu öyküde hurafe yerini akılcı yoruma bırakır ve bizler doğaüstü alem yanılsamalarını bir yana bırakarak doğal alemde nasıl yaşayacağımızı öğreniriz.

İkincisi, 20. yüzyıl totaliterliğinin dehşeti için ateizmin suçlanmaması gerektiği yönündeki yadsıyıcı noktadır. Ancak, dini inancı zor yoluyla alaşağı etmeyi isteyen militan ya da köktenci ateizmin en az diğer köktencilik biçimleri kadar tehlikeli olduğu unutulmamalıdır. Bu nedenle, ateizmin en sahici siyasi ifadesi kendini devlet ateizminde değil, devlet sekülarizminde bulur.

VI. Bölüm

DİN KARŞITLIĞI MI?

Yanlış ve kötü

Ateistler hakkında, asıl dertlerinin dine saldırmak olduğu gibi bir algı vardır. Bu, ateizmin niteliğinin, özü itibarıyla, doğalcılık taraftarı olmaktan ziyade din karşıtı olduğu şeklindeki daha yaygın algının bir parçasıdır. Bu algıyı değiştirmek zordur, zira dünyadaki ülkelerin çoğunda dinler ateizmden daha fazla saygı görür, dolayısıyla da ateistler kendilerini savunmak durumunda ve bu süreçte insanların gözünde dinin baş belası düşmanlar olarak bulurlar.

Birleşik Krallık'ta yakınlarda yaşanan bir olay yanlış bir izlenim yaratmanın ne kadar kolay olduğunun bir örneğidir. Ülkenin en önemli radyo sabah haber programında uzun süredir devam eden, üç dakikalık, 'Günün Görüşü' denilen bir bölüm vardır. Başka açılardan seküler sayılabilecek bu programda, bu üç dakikada çok değişik dinlerin sözcüleri güya öğretici, ancak çoğu kez basmakalıp dini

öğütler verme şansı bulurlar. Ülkedeki üç ana ateist örgütü olan Britanya Hümanistler Derneği, Ulusal Sekülerler Birliği ve Akılcı Basın Birliği dindışı bakış açılarının da söz konusu program diliminde kendilerini ifade edebilmelerine şans verilmesi için uzun süredir kampanya yürütmektedir. Bu grupların istediği, programda dini görüşlere yer verilmemesi değildir. Daha ziyade bu gruplar, haklı olarak, dışlanmış olmaktan rahatsızlık ve bu durumun etik ve yaşam rehberliği konularında yalnızca dinlerin konuşabileceği mesajını pekiştirmesinden öfke duymaktadırlar.

Ancak, kamusal alanda tanınmış bir sürü insan tarafından imzalanan ve ateistlerin dışlanmasını protesto eden bir mektup haberlere konu olduğunda, birçok kişi tüm kampanyayı ateistlerin dindarlara karşı ucuz bir saldırısı olarak algıladı (BBC'nin o gün için bir seferliğine mahsus alternatif bir program yaparak, programa düşmanca konuşacağını önceden kesinlikle bildikleri ve muhtemelen böyle konuşması için yüreklendirdikleri yaygaracı bir din karşıtını çıkarmaları da üstüne tuz biber ekti). Tek istekleri eşit temsil olan birçok feministin öylesi kolay geldiği için 'erkek düşmanı' olarak karikatürleştirilmeleri gibi, değerler eğitimi üzerinde dinin tekeline karşı çıkan ateistler de 'din karşıtı' olarak damgalanırlar.

Ateistler yalnızca bir açıdan *kaçınılmaz* olarak din karşıtıdırlar: ateistler dinin yanlış olduğuna inanırlar. Ama 'karşıt' sözcüğünün bu anlamında, çoğu Müslüman Hristiyan karşıtı, çoğu Hıristiyan Yahudilik karşıtı, çoğu Protestan Katoliklik karşıtıdır, vs. Ancak, tüm bu grupları yalnızca aynı fikirde olmadıkları için bir şey-karşıtı olarak adlandıramayacağımızı bilmeliyiz. Bir grubu bir başka grup

karşıtı olarak nitelendirmek yalnızca görüş ayrılığından daha fazlası anlamına gelir; karşıtlık sözcüğü düşmanlık ima eder ve ateistlerin dindarlara düşman olmaları için Yahudilerin Hindulara düşman olmalarından daha fazla neden yoktur.

Elbette, din karşıtı ateistler vardır, aynen Protestanlık karşıtı Katoliklerin ya da Katoliklik karşıtı Protestanların olduğu gibi. Böylesi düşmanca bir tavrı benimsemenin bazı nedenleri üzerinde daha sonra duracağım. Ancak, bu türden düşmanlık ateizm için ne kaçınılmaz ne de gereklidir.

Dolaysıyla, ateizmin dine karşı çıkışı dinin doğruluğuna karşı çıkıştır. Öyleyse, her ateizm savunusu, dini inancın ortaya koyduğu itiraza değinmek zorundadır. Sonuçta, bir sürü akıllı insan dindardır ve ateistlerin dini inancı sadece aptalca bir batıl inanç olarak baştan savması bir işe yaramaz. Buraya kadar ateizm lehine argümanın ne kadar güçlü olduğunu gösterdim. Ne var ki, argümanı tamamlamak için başlıca seçeneğin doğruluğu üzerine düşünmek gereklidir.

Tanrı'nın varlığı lehinde argümanlar

Elinize herhangi bir din felsefesine giriş kitabı aldığınızda, Tanrı'nın varlığı yönünde bir sürü geleneksel argüman görürsünüz. Bu argümanların neden başarısız olduğunu göstererek çok eğlenebilirsiniz ama bence bunlar üzerinde çok zaman harcamaya değmez, çünkü bu argümanlar insanların neden dindar olduklarının nedenlerini açıklamaz. Bu yalnızca benim değil, aynı zamanda bu argümanlar

üzerinde epeyce düşünmüş çok sayıda dindar insanın da samimi görüşüdür. Örneğin, Hıristiyan bir felsefeci olan ve bu argümanlara eğilen din felsefesi alanında birkaç önemli eserin yazarı olan Peter Vardy, bu argümanları 'vakit kaybı' olarak niteler. Tanrı'nın varlığının kanıtları üzerine *The God Experiment* (*Tanrı Deneyi*) başlıklı kitabın yazarı, önde gelen fizikçilerden Russell Stannard, "Tanrı'ya inanmak zorunda değilim, Tanrı'nın *var olduğunu* biliyorum, ben böyle hissediyorum," der. Diğer bir deyişle, kanıtlar ve argümanlar değildir önemli olan, asıl önemlisi kişisel kanaattir.

Öyleyse, Tanrı'nın varlığı yönündeki sözde argümanların asıl işlevi nedir? Aquinolu Tommaso'nun Tanrı'nın varlığı yönündeki argümanı kendince farklı biçimlerde formüle etmesinin ardındaki niyeti Vardy'nin getirdiği açıklama en iyi açıklama gibi görünmektedir. "Bence, Aquinolu'nun yapmaya çalıştığı, inanan herkese –ki herkes inanıyordu– inancın akılcı olduğunu göstermekti," der Vardy ve ekler, "Aquinolu'nun bunu bağımsız bir kanıt olarak tasavvur ettiğinden hiç emin değilim."

Vardy aslında apolojetik[1] denilen bir argüman biçimini tanımlamaktadır. Bu türden argümanların işlevi, Tanrı'nın varlığını ispatlamak değil, Tanrı'ya inancın akıl dışı olması gerekmediğini göstermektir. Burada inanç ve aklın uzlaştırılması söz konudur, inancın akıl yoluyla ge-

1) Apolojetik: Savunma ya da savunma amacıyla yapılan konuşma anlamına gelen apoloji (apology) sözcüğünden türetilen "Apologetics", Hıristiyanlığı savunma yollarını ve araçlarını araştıran çalışma alanıdır. (ç.n.)

rekçelendirildiğinin gösterilmesi değil. Aradaki farkı görmek için şu benzetmeyi düşünün. Bir damat adayı düğün sabahı uyandığında nişanlısının hiçbir iz bırakmadan ortadan kaybolduğunu görür. Yeterli akılcı gerekçe olmadan, nişanlısının eski bir sevgilisiyle tekrar birlikte olmak için Güney Amerika'ya gittiğine inanır. Bu şekilde düşünmesi için akılcı gerekçeler yoktur ama bu durum düşüncesinin kesinlikle akla aykırı olduğu anlamına da gelmez. İnancı kanıtlarla uyumlu olduğu sürece, akılla gerekçelendirilemese dahi, akılla uzlaştırılabilir.

Tanrı'nın varlığı yönündeki geleneksel argümanların da aynı biçimde işlediğini düşünüyorum. Bu argümanlar Tanrı'nın varlığını kanıtlamazlar. Olsa olsa, Tanrı'nın varlığına inancın akıl ve kanıtlarla uyumlu olduğunu gösterebilirler. Tanrı'nın varlığının ne akla aykırı olduğunu, ne de akıl tarafından desteklendiğini, ama onunla uyumlu olduğunu göstermeyi amaçlarlar; aynen damadın inancının kanıtla uyuşabilir olması gibi, bundan daha fazlası değil.

Peki, bu argümanlar nelerdir? Bunlar üzerinde fazla zaman harcamak istemiyorum ama, sadece bunların bazı türleri bazen ateistlere karşı çıkmak amacıyla dindarlar tarafından ısıtılıp ısıtılıp ortaya konulduğundan, en azından genel biçimlerini kabataslak çizmeye ve yetersizliklerini göstermeye değer.

Kozmolojik argüman

Özet olarak, kozmolojik argüman, her şeyin bir nedeni olması gerektiğinden, evrenin de bir nedeni olması ge-

rektiğidir. Ve evrenin nedeni gibi bir işe uygun tek neden Tanrı'dır ya da en azından evrenin nedeni hakkında en iyi varsayım Tanrı'dır. Birisi dönüp de doğalcı birine, "Peki, evren büyük patlamayla başlamış olabilir ama büyük patlamanın nedeni neydi?" dediği her seferinde kozmolojik argüman ortaya sürülmektedir.

Kanımca bu argüman berbattır, felsefenin adına hakarettir ve bunun üzerine konuşmamın tek nedeni bundaki baştan savma akıl yürütmeyi göstermektir. Birçok kusur arasında en vahim olanı, argümanın sonradan uymayacağı ilkeleri temel almasıdır. Argümanın ardında yatan sezgisel ilkeler nedensiz hiçbir şeyin var olmadığı ve kendisi muhteşem ve karmaşık olan bir şeyin nedeninin daha da muhteşem ve karmaşık olması gerektiğidir. Ancak, bu argüman Tanrı'nın varlığını basit ve nedensiz varsayarak bitirir tartışmayı. Eğer Tanrı için Tanrı'dan daha büyük bir neden olmadan var olmak olanaklıysa, evren neden kendisinden daha büyük bir neden olmaksızın var olamasın? Argümanın dayandığı ilkeler ya geçerlidir ya da değildir. Eğer ilkeler geçerliyse, o zaman Tanrı için bir nedene ihtiyaç vardır ve nedensellik zinciri de sonsuza kadar uzar gider. Eğer geçerli değillerse, o zaman da Tanrı'yı gerçek varsaymaya gerek yoktur.

İkinci vahim hata, argümanın mantığı işlese bile, Tanrı'ya ulaşmamamızdır. Ulaştığımız şey, evrenin kendisinden daha büyük, karmaşık ve kendisi nedensiz bir nedendir. Bunun süper bir evrenden daha çok tek bir bireysel karakteri andıran geleneksel Tanrı'ya benzeyip benzemediği tartışmaya açıktır. Bu yüzden, söz konusu argüman nedenin Tanrı'ya benzer bir şey olduğunu aslında kanıtlayamaz.

Ancak, bir apoloji örneği olarak bakıldığında, bu argümanın gerçek erdemlerini görebiliriz. Bu bize dindarların inançlarını evren hakkında bildiğimiz şeylerle uyumlu hale getirebilmesinin nasıl olanaklı olduğunu gösterir. Akılla ve büyük patlamanın nedeninin Tanrı olduğunu varsaymak üzere bildiklerimizle uyumludur. Ayrıca, evrendeki her şeyin bir nedeni olması gerektiği ama nedensellik zincirinin Tanrı'da sonlanması, çünkü bir yerde sonlanmak zorunda olması olasıdır. Bu yüzden, bir kişi, söz konusu argümanı Tanrı'nın varlığına dair bir kanıtla karıştırmadığı sürece, bu argümanı Tanrı'ya inancının *akılcı olanağının* bir kanıtı olarak savunabilir. Bu durum Tanrı'ya inancı gerçekten neyin *gerekçelendirdiği* sorusunu yanıtsız bırakır ki, buna da az sonra döneceğiz.

Temelde bir 'boşlukların tanrısının' varlığını varsaydığından, bu türden bir argümanın kırılgan olduğu da gözden kaçmamalıdır. Halihazırda açıklayamadığımız şeyi açıklamak için Tanrı'ya başvururuz. Bu riskli bir stratejidir. Sonuçta, geçmişte insanlar bizim sonradan açıkladığımız çok çeşitli bir sürü doğal olguyu açıklamak için Tanrı'ya başvurmuşlar ve her seferinde Tanrı bilinmeze doğru geriye çekilmek zorunda kalmıştır. Bu durumda, Tanrı, evrenin başlangıcını ateşleyen fitilin arkasına çekilmiştir. Böyle bir tanrı, inananların onu saklaması için hızla oradan oraya kaçmaktadır.

Teleolojik argüman

Evreni bir saate benzeten bir başka berbat argüman daha vardır. Eğer ortada bir saat varsa, o saati yapan birinin

de olduğunu varsaymak zorundasınızdır. Bu kadar karmaşık, çapraşık bir mekanizma sırf şans eseri var olmuş olamaz. Şimdi de evreni düşünün: evren daha da girift ve karmaşıktır, dolayısıyla onun varoluşunun şans eseri olmadığını varsaymak için daha fazla neden vardır. Bu yüzden, evrenin arkasında büyük bir mimar ya da tasarımcı olmalıdır: Tanrı.

Bu benzetme başarısızdır, zira evren hiç de saat gibi bir mekanizma değildir. Örneğin, bir tavşan gördüğümüzde, tavşanı yapanı aramayız. Onun yerine tavşanın anne ve babasının olduğunu düşünürüz. Yapıların aksine, doğadaki nesneler, gayet iyi anlaşılan süreçler, doğal süreçler sonucu ortaya çıkarlar. Örneğin, Richard Dawkins'in *Kör Saatçi*'si gibi bir kitabı okursanız, gördüğümüz tasarımın ortaya çıkışını evrimin nasıl açıkladığını görürsünüz. İşin aslı, evrenlerin nasıl oluştuğu ve organizmaların nasıl geliştiği hakkında bildiklerimize bakarsanız, herhangi bir tasarımcının eli ancak yokluğuyla göze çarpar.

Dahası, David Hume'un dikkat çektiği gibi, bir saat yapımcısının varlığını ancak deneyimlerimiz yoluyla saatlerin varlık nedenini bildiğimiz için varsayabiliriz. Evrenin varoluş nedenleri hakkında böyle bir deneyimimiz yoktur, bu yüzden de bunun kim ya da ne olabileceği konusunda varsayımlarda bulunmamızın temeli yoktur. Evrenin yaratıcısının kendimizin bir tür görkemli, her şeye kadir bir türü olduğunu varsaymanın son derece insan-merkezli göründüğünü de ekleyebiliriz. Bu yaratıcının daha soyut bir şey, dinin geleneksel tanrısı gibi tanıdık olmayan bir şey olmaması için neden var mıdır?

Dolayısıyla, argüman Tanrı'nın varlığını ispatlamak isterken bir kez daha gürültüyle çöker, ama Tanrı için yine de

bir yer açar. Tüm bunların ardında akıllı bir zihnin olduğuna inanmak akla ve kanıtlara aykırı değildir. Ama, bu, böyle bir şeyin var olduğuna inanmak için kesin nedenler olduğu anlamına gelmez. Bu nedenler hâlâ elle tutulur değildir.

Ontolojik argüman

Ontolojik argüman en azından felsefi açıdan ilginç olmasına rağmen, o da daha parlak değildir.

Doğrusunu söylemek gerekirse, bazı açılardan üç argümandan en zayıf olanıdır çünkü apolojiye katkısı bile yoktur.

Ontolojik argümanın birçok çeşidi vardır. Hepsinin ortak noktası, eğer Tanrı'nın var olmadığını varsayarsak ortaya bir tür mantıksal çelişki çıkacağını ve bu nedenle, mantıksal gereklilik nedeniyle Tanrı'nın var olmak zorunda olduğunu göstermeye çalışmalarıdır.

Bunu yapmanın bir yolu, Tanrı kavramını düşünmek ve böyle bir kavramın son derece mükemmel bir varlığın kavramı olduğunu kabul etmektir. Şimdi, var olmamış mükemmel bir varlık, açıktır ki, son derece mükemmel değildir, çünkü ancak hali hazırda var olan bir varlık daha üstün olacaktır. Dolayısıyla, son derece mükemmel bir varlığın kavramı hali hazırda var olan bir varlığın kavramı olmak zorundadır ve bu yüzden de, sadece Tanrı kavramını inceleyerek, Tanrı'nın ancak çelişkiye düşmek pahasına var olacağını söyleyebiliriz.

Bu argümanı özetleme biçimim argümanın kusurunu açıkça gösterir: mantık yoluyla tüm gösterebileceğimiz,

Tanrı *kavramının* varoluş *kavramını* içerdiğidir. Ama bunlar yalnızca kavramlar hakkındaki doğrulardır. Ne var ki, kavramlar hakkındaki böylesi doğrulardan gerçek dünyada neyin var olduğu hakkında sonuçlara ulaşamayız. Örneğin, daire kavramı matematik formüller tarafından açıkça tanımlanmıştır, ama bir dairenin kavramından hareketle dünyada kesin matematik formüllere uygun gerçek bir daire bulunduğu sonucuna, hatta gerçek uzayın dairelerin tanımlanma çerçevesi olan Eukleides geometrisinin kurallarına uyduğu sonucuna bile varamayız.

Ontolojik argümanın nasıl ters gittiğini görmemizin başka bir yolu daha vardır. Bu argüman Tanrı ile var olmayış arasında varsayımsal bir mantıksal uyumsuzluğu gösterme yoluyla işler. Bu, mantıksal olarak birbirini gerektiren diğer kavram çiftlerine benzer. Örneğin, Descartes dağlar ve vadilerden söz etmiştir. Karı ve koca kavramları arasında da benzer bir bağımlılık vardır. Bu mantıksal bağımlılığın gösterdiği, bir karının bir koca olmadan var olamayacağıdır (yani birisinin karısı sıfatıyla – karı olan kadın kocasız var olabilir, yalnızca artık birisinin karısı olmayacaktır!). Benzetmeyi Tanrı ve varoluş ile devam ettirirseniz, Tanrı'nın var olması gerektiği yönündeki çarpıcı sonuca değil, ancak varoluş olmadan bir Tanrı'nın var olamayacağı yönündeki sıradan doğruya ulaşırsınız. Bunun anlamı, Tanrı'nın var olması gerektiği değil, ama *eğer* Tanrı varsa, Tanrı'nın var olması gerektiğidir.

Ontolojik argüman üzerine ciltler yazılmıştır ama felsefecilerin çoğu artık bu argümanın kavramlar hakkındaki doğrulardan –mantıksal olmayan bir biçimde– varoluş hakkındaki doğrulara atlama hatasını işlediğinde hemfi-

kirdir. Dolayısıyla, bu argüman teleolojik ve kozmolojik argümanlarla birlikte felsefenin 'geçmişten öğrenilecek hatalar' dosyalarının olduğu çekmecede yerini alır.

Öyleyse, inancı gerekçelendiren şey nedir?

Çoğu dindarın bu argümanların ciddiye alınmamalarıyla pek ilgileneceğini sanmıyorum, çünkü pek az dindar, o da varsa, imanlarını bu argümanlara dayanarak benimsemeye ikna olmuştur. Ancak, bu tür argümanlar da gerekçelendiremezse, inancı ne gerekçelendirebilir? Doğruyu söylemek gerekirse, görünüşe göre, çoğu dindar imanını manevi kanaatle gerekçelendirir. Russell Stannard'ın dediği gibi, inanan açısından bakıldığında, onlar sanki Tanrı'nın var olduğunu biliyor gibidir ve başka argümana da gerek yoktur. Önde gelen din felsefecisi, Hıristiyan Alvin Plantinga bunu iman olarak adlandırır ki, imandan anlaşılan onun 'özel bir tür bilgi, yalnızca akıl yoluyla ulaşılamayacak bilgi' olmasıdır.

İnananların ve inanmayanların bunu anlamalarının önemli olduğunu düşünüyorum. Eğer bu gerçekten dini inancın temeliyse, o zaman dindarların inançlarını desteklemek için argümanlar öne sürmeleri ikiyüzlülüktür. Benzer biçimde, ateistlerin de dindarlara inançlarının nedenlerini çürütecek argümanlarla saldırmaları, eğer bu nedenler inanmak için hiç de sahici nedenler değilse, anlamsızdır.

Dini inancı, inanan kişiye mutlak doğrunun dolaysız kavranması olarak görünen bu tür bir kanaat üzerine te-

mellendirmek, şimdiye kadar ateizm adına öne sürdüğüm tüm argümanların gücünü tamamen boşa çıkarabilir. Bu durumu benliğin varlığına karşı argümanın gücüyle kıyaslayabiliriz. Herkesin bildiği üzere, Descartes kuşku duyamayacağı tek şeyin kendi benliğinin varlığı olduğunu söylemiştir. Çoğu kişi Descartes'ın, sonuçta benliğin varlığına karşıt hiçbir akılcı argümanın bizim kendi varlığımıza sahip olduğumuz yönündeki temel inancı sarsamayacağı görüşüne katılacaktır. Kendi varlığımızın olgusal kesinliğiyle –kuşku götürmez duygusuyla– karşı karşıya geldiğinde kuşkuculuk çözülür. Birçok dindar için, Tanrı'ya duydukları inancın da benzer bir gücü vardır. Tanrı'nın varlığının doğruluğunu o kadar güçlü biçimde hissederler ki, kendi benliklerinin varlığından ne kadar kuşku duyabilirlerse, Tanrı'nın varlığından da o kadar kuşku duyabilirler.

Kişisel olarak bu kanıları yıkmaya uğraşmak beni hiç ilgilendirmiyor, yeter ki, bu inançlara sahip olmak, tüm dinlerin köktenci inançlılarının durumunda olduğu gibi, nahoş ve yobazca eylemlere ve beyanatlara yol açmasın. Ne var ki, bununla ilgili olarak, kanaatlerini en azından sorgulamaya hazır olan dindarların ve dini inancı anlamaya çabalayan ateistlerin ilgisini çekecek iki şey söylemek istiyorum.

Birincisi, söylediğimiz şeyden kuşku duyulamaz derken çok dikkatli olmalıyız. 'Kuşku duyulamaz' demek, aslında, 'kuşku duymayı istememek' ya da 'kuşkulanılan şeyin doğru olmadığını hayal edememek' anlamına gelebilir. Dindarlara Tanrı'nın varlığı kendi varlıklarından daha fazla kuşku duyamayacakları bir şey gibi görünebilir, ama bu evrensel olarak doğru olamaz, zira bir sürü insan Tanrı'ya

inancını kaybetmesine rağmen, ruh sağlığı yerinde olan hiç kimse kendi benliğine olan inancını yitirmez (her ne kadar çok sayıda insan, derinlemesine felsefi düşüncelerden sonra, benlik olduğunu düşündükleri şeye karşı inançlarını kaybetse de). Tanrı'nın var olmadığı olasılığını hayal edemeyenlere biraz daha çabalamalarını tavsiye ederim. Ateistler için nasıl olduğunu hayal edin. Ateistlerin yalnızca yaşamlarını sürdürebildiklerini değil ama amaç ve değerlerle yaşadıklarını görebilmelisiniz. Böyle bir insan için Tanrı'sız yaşamak nasıl bir şey, çabalayın ve hayal edin, sonra da kendinizin böyle bir yaşam sürdüğünü düşünün.

İkinci nokta, akıl ya da kanıta dayanmayan ancak bilginin bir kaynağı olarak görülen manevi kanaate, imana duyulan bu güvenin riskli bir strateji olarak değerlendirilmesi gerektiğinin dürüstçe kabul edilmesidir. Teslim edilmesi gereken, dünyanın her yerinde insanların aynı türden kanaatleri olduğu ama bunların özgül içeriğinin farklı olduğudur. Uç bir örnek olarak, insanlar Tanrı'nın kendilerinden Amerika Birleşik Devletleri'ndeki 11 Eylül 2001 saldırıları türünden eylemler işlemelerini istediğine ikna olmuşlardır. Daha sıradan, günlük bir düzlemde, insanlar varlığını hissettikleri Tanrı'yı onlara yerel dinlerinin kendilerine sunduğu Tanrı imgesi çerçevesinde anlarlar. Örneğin, Müslüman ülkelerde insanlar İsa'nın mevcudiyetini hissetmezler. Aslında, Hıristiyan kültürlerde bile, insanların mevcudiyetini bildiklerini söyledikleri şey zaman içinde ve mezhebe göre farklılıklar gösterir. En çarpıcısı, insanların varlığını hissettikleri şeyi Tanrı, İsa ya da Kutsal Ruh olarak adlandırmalarını önemli ölçüde bağlı oldukları

kilise belirler. Bu durum üçünün de aynı Tanrı'nın parçası olduğunu söyleyen teslis öğretisine başvurarak geçiştirilecek, yalnızca teknik bir mesele değildir. İncil'de İsa sıklıkla kendisini Tanrı'dan ayrı tutar. İsa'nın 'Niçin bana iyi diyorsun? Birden başka kimse iyi değildir, o da Tanrı'dır' dediği söylenir (Markos 10:18 ve Luka 18:19). Teslisin üç öğesi (baba, oğul ve kutsal ruh) arasındaki farkın Hıristiyanlar için neden önemli olduğunu, dolayısıyla farklı insanların üç öğeden birinin var olduğu yönünde doğrudan bir kanaate sahip olmasının neden şaşırtıcı olabileceğini gösterir. Çoğu ateist için, sadece insanların farklı, birbiriyle uyuşmayan dinlere inancı gerekçelendirmek üzere aynı temeli, yani kişisel kanaati kullandıkları gerçeği bile bu türden kanaatlerin dini inanç için uygun temel olamayacağını göstermeye yeterlidir. Bunun nedeni, bu kanaatlerin tüm dinleri eşit ölçüde desteklemesi, ancak dinlerin hepsinin doğru olamayacağıdır. Birbiriyle uyuşmayan çok sayıda inancı gerekçelendirmek için kullanılabilen bir şey inanç için sağlam bir temel olamaz. Dindar kişi, yine de, muhtemelen başkası adına konuşamayacağını söyleyerek karşılık verecektir – neyi bildiğini biliyordur ve bundan ötesi yoktur. Ama bu tür kanaatlerin insanları kökten farklı, birbiriyle uyuşmaz şeylere ikna etmeleri nedeniyle bunların güvenilir bir bilgi kaynağı olmadığı üzerine açık kanıtlar varken, kişinin kendi kanaatlerine bel bağlaması düpedüz düşüncesizlik olmasa bile en azından risklidir. İşte, bu nedenle, bazı ilahiyatçılar bile 'iman riskinden' söz ederler. İman gerçekten de bir risktir, zira güvenilir türden gerekçelere ve kanıtlara aykırı düşer ve onun yerine güvenilmez olan manevi kanaatlerin gerekçelerine ve kanıtla-

rına dayanır. Kanıtlar ve argümanın her zaman ateisti destekleyecek olması bu yüzdendir, ama aynı zamanda, her şeye rağmen, dindarların olacak olması da bu yüzdendir.

Militan ateizm

Ateizmin illa ki dine karşı düşmanlık beslemesi gerekmediğini öne sürmüş olsam da, elbette dine düşman bazı ateistlerin bir kısmı dine, hem de yalnızca ateistlerin yanı sıra ılımlı dindarların da husumet duyduğu köktenci dinlere değil, tümüyle dine düşmandır. Dine etkin biçimde düşman olan ateizmi militan ateizm olarak adlandıracağım. Bu anlamda, düşman olmak yalnızca dinle güçlü bir fikir ayrılığı içinde olmaktan daha fazlasıdır; nefrete yaklaşan bir şey gerektirir ve ayırt edici özelliği her türden dini inancın kökünü kazımaktır. Militan ateistler, ılımlı ateistlerin öne sürmediği iki iddiadan biri ya da ikisini birden öne sürerler. Birincisi dinin bariz biçimde yanlış ya da saçma olduğu ve ikincisi de dinin genellikle ya da her zaman zararlı olduğudur.

Önce dinin yanlış olduğu suçlamasına bakalım. İman etmenin güçlü kanıt formlarının ve argümanların ötesine geçmesi, aslında bazen onları göz ardı etmesi gerektiği konusunda zaten söylemiş olduklarımı akılda tutarak, buradan belki küçük bir adımla dinin bu yüzden akıldışı olduğu sonucuna varılabilir. Ancak, bu suçlamanın kanıtlanabilmesindeki sorun, dindarlarla ateistler arasındaki görüş ayrılığının genellikle tam da inanç konusunda akılcılığın ve kanıtın uygun sınırları üzerine olmasındadır.

İnananlar ateistlerin, doğruluğu sıradan akıl yürütme standartları ve kanıtlar tarafından kanıtlanmayan herhangi bir şeye inanmayı reddetmelerini fazla dar görüşlülük olarak görürler. Dindarlar genellikle ateistlerin kalplerini Tanrı'ya açmaları gerektiğinden ya da ateistlerin akılcılık standartlarının varoluşun tüm gizemlerini anlamak için yeterli olduğuna inanmalarının fazla kibirli olduğundan söz edeceklerdir. Bu akıl yürütme biçiminin sonucu dinin belli standartlara göre mantıksız olabileceğidir, fakat, öte taraftan, bu standartlar konusunda bu kadar söz yeter.

Bu birbirine karşıt iki bakış açısı arasındaki çatışmaya iyi bir örnek, din felsefesindeki daha iyi argümanlardan biri olan ve kötülük sorunu diye bilinen argümanda görülebilir. Bu, Tanrı'nın varlığının genellikle anlaşıldığı biçimine karşı çıkan bir argümandır. Fikir basittir. Tanrı'nın her şeye kadir olduğu, her şeyi bildiği ve her şeyi sevdiği farz edilir. Ancak, yeryüzünde önlenebilir acılar vardır. Önlenebilir dediğimizde, yalnızca insanlar farklı davranacak olsalardı önlenebilirdi demiyoruz. Aynı zamanda, evrenin yaratıcısının istese bu tür acıların hiç ortaya çıkmamasını sağlamış olabileceğini kastediyoruz. Örneğin, Tanrı'nın olağanüstü acı ve özellikle de korkunç hastalıkların olmadığı bir dünya yaratamamış olmasının bir nedeni yok gibidir. Ayrıca, Tanrı insanların akıllarını daha sağlıklı kılabilirdi, böylece diğer insanlara işkence edebilmek için gerekli olan empati yoksunluğu da olanaklı olmazdı.

Bu dünyada kaçınılmaz acının varlığı inkâr edilemez bir gerçek gibi görünmektedir. Bunun anlamı şu üç şeyden bir tanesi olmalıdır: Tanrı acıyı durduramaz, ki bunun anlamı her şeye kadir olmadığı anlamına gelir; acıyı durdur-

mak istememektedir, yani her şeyi seviyor değildir; ya da acının farkında değildir, ki bu da her şeyi biliyor olmadığı anlamına gelir. Bu kötülük sorunu adıyla bilinir ve Yahudi-Hıristiyan tanrısının var olamayacağı yönünde güçlü bir kanıt gibi görünmektedir.

Buradan bir çıkış yolu vardır: Tanrı acıyı durdurabilir ve durdurmayı ister ama yapmaz çünkü böylesi bir acının var olması uzun vadede bizim için daha iyidir. Kötülüğün varlığıyla Tanrı'yı uzlaştırmaya çalışan bu çabalar teodise[2] olarak bilinir ve bunlar apolojinin başka örnekleridir. Ama, apolojide olduğu gibi, sorun bu argümanların yalnızca inananların ihtiyaçlarına hizmet etmesidir. Tanrı'ya inananların birçoğu için, kötülük sorunu, gerçekten inançlarının altını oyduğu için değil, inananlar görünüşte açıklanamaz olan şeyi açıklayabilmek istedikleri için bir sorundur. Ama, çok önemli bir biçimde, çoğu dindar, eğer uygun bir teodise bulamazlarsa, kötülüğün açıklanamazlığıyla yaşamaya hazırlıklı olacaktır. Birçok inanan için, Tanrı'nın varlığı zamanın varlığı gibidir – varlığı mantıksal çelişkiler üretiyor olsa bile var olduğuna inanırlar.

Ateist açısından, kötülük sorunu bir yanıtı gerektirir ve iyi bir yanıt sunmakta yetersiz kalmak Tanrı'nın varlığına karşı yapılan savunmanın elini güçlendirir. İnanan indinde bu soruna bir çözüm bulmak iyi olurdu ama gerekli de değildir. Militan ateistler için, bu durum, dindarların etkin bir biçimde, olağan doğruluk ya da yanlışlık stan-

2) Teodise: Teodise (Yunanca *theos*, "tanrı"; dikē, "adalet" sözcüklerinden) merhametli, her şeyi bilen ve her şeye kadir bir tanrının neden kötülüğe izin verdiğinin açıklaması. (ç.n.)



Resim 10. Tanrı dünyayı bu kadar mı çok sevdi?

dartlarından vazgeçtiklerinin kanıtıdır. Dindarların görünür çelişkilerden sıkıntı duymayı reddetmeleri temelde inançlarında akıldışı olduklarını gösterir. Dolayısıyla, din tüm alışıldık standartların kanıtlayacağı biçimde yanlıştır ve bu iddia ancak akıllı söylemin dayandığı ispat ve kanıt standartları reddedilerek yalanlanabilir. Bu militan görüşe büyük yakınlık duysam da, daha önce betimlediğim basit bir yöntemsel ilke nedeniyle bu görüşe sarılmaktan geri duruyorum: bu ilke, dogmatizmden kaçınma, yani birinin yanlış olabileceği olasılığını her zaman göz önünde bulundurma ilkesidir. Argümanların tümünün dinin yanlışlığına işaret ettiğini düşünüyorum. Ama, ateistlerin ve dindarların paylaştığı bu soruları değerlendirecek standartlar bulunmadığı için, kişinin sadece kendi standartlarının doğru olduğunda ısrar etmesinin dogmatik olduğunu düşünüyorum. Kanımca, argümanların ve kanıtların tümünün dinin yanlışlığına işaret etmesi benim için yeterlidir. Ayrıca, tüm akılcı insanların bu konuda benimle hemfikir olması gerektiğini düşünsem de, çok sayıda kişi bana katılmadığından, onların inancında benim küplere binip onların aptallıklarına lanet okumamdan daha fazla bir şey olabileceği olasılığını en azından kabul etmenin daha sağlıklı olduğunu düşünüyorum. Tabii, yine de, ara sıra lanetler okuyup küplere binmiyor değilim.

Zararlı din

Daha militan bir ateist olmak için ikinci gerekçe dinin zararlı olduğu iddiasıdır. Bunu savunmanın bir yolu, yanlış

bir şeye inanmanın her zaman kötü olduğunu ve din de yanlış olduğundan onun her zaman kötü olduğunu söylemektir. Buradaki 'zarar', besbelli ki, fiziksel zarardan daha soyut bir şeydir ve doğruluk konusunda bir tür dürüstlük eksikliğini ima eder.

Bu eleştiri biçiminin sorunu, eğer bir inanç kesinlikle yanlışsa, sadece ona karşı düşmanlık duymayı meşru kılmasıdır. İnsanlar bir sürü konuda anlaşamazlar ve bu insanların hepsine düşman olacak olsaydık dünya feci bir yer olurdu. Bu yüzden, bu nedenlerden dolayı militan olması için kişinin ateizminde de dogmatik olması zorunludur, ki bu da önceki bölümde reddettiğim bir tutumdur.

Alternatif bir eleştiri biçimi Nietzsche'nin izinden gitmek (sadakatle ya da değil) ve dinin her zaman zararlı olduğunu, çünkü dinin yaşamı olumlamaktan çok yaşamı inkâr eden bir şey olduğunu söylemektir. Din bizi bu dünyadan ziyade hayali bir öteki dünyadaki ödüllerin peşinde koşmamız için yüreklendirir ve bu yüzden de insanları görüp görecekleri tek yaşamın tadını çıkarmaları güdüsünden yoksun bırakır. Buradaki sorun, tüm dini inançların aslında yaşamı reddetmemesidir. Kuşkusuz, dinler belli bir ölçüde kısıtlamayı öğretirler, ama tüm ahlak sistemleri de aynısını yapar. Ayrıca, birçok dindarın dolu dolu ve mutlu yaşamlar sürdüğü de kesinlikle doğru görünmektedir. Bu nedenle, dine tamamıyla militanca cephe almak için bu oldukça zayıf bir gerekçe gibidir.

Üçüncü bir görüş, insanın dinin zararlı etkilerini daha iyicil etkilerinden ayıramamasıdır. Elbette, İngiliz Kilisesi'nin pazar ayinine gidecek olursanız itiraz edecek fazla bir şey bulamazsınız. Ama ılımlı dini inanç daha

zararlı köktenci kanatları da içeren daha geniş bir inanç ağının parçasıdır. Biri olmadan diğerinin olabileceğini düşünmek yalnızca bir yanılsamadır. Ilımlı dini inanç daha aşırı inançlara meşruiyet sağlayan çerçevenin parçasıdır. Köktencilik daha ılımlı dine gereksinim duyar, çünkü o olmaksızın köktenciliğin tehlikeli saçmalığı fark edilir. Bunda doğruluk payı olduğunu düşünüyorum ama beni ilgilendiren şey aynı argümanın hem ılımlı hem de aşırı biçimleri olan her inanca uygulanabileceğidir. Örneğin, kadın düşmanları, erkeklerle kadınlar arasında farklar bulunduğunu ileri süren kanıtlara başvurarak ve bunların önemini abartarak kendi inançlarına meşruiyet kazandırmaya çalışırlar. Ama kadın düşmanlığı cinsiyetler arasında farklar olduğuna inanmakla aynı şey değildir ve kadın düşmanlığını çağrıştırdığı için ikincisine karşı çıkmak, akılsızca önyargılarla makul inançları birbirine karıştırmak demektir.

Öyleyse, dinin özünde ve özellikle zararlı olduğu konusunda güçlü bir savunma yapılabileceği konusunda ikna olmuş değilim. Ne de dinin yanlışlığı konusunda güçlü bir inancın dine militanca karşı çıkmayı meşrulaştırmaya yeteceğine inanıyorum. Yine de, temelde, militan ateizme karşı oluşumun tam da ateizme ilham veren değerlere bir bağlılıktan kaynaklandığını düşünüyorum: doğruya ve akılcı soruşturmaya duyulan açık fikirli bir bağlılık. Bunlar haklı olarak değerler olarak adlandırılır, çünkü bunlar yalnızca neyin doğru olduğu hakkındaki iddiaları değil ama neyin en önemli olduğu konusundaki duygularımızı da ifade ederler. Kişinin kendi inançlarının kesinliğine duyduğu dik kafalı bir inançla birlikte başkalarının inançlarına

düşmanca bir muhalefet bence bu tür değerlere aykırıdır. Akıl ve argüman yalnızca yandaş kazanmak için kullanılacak araçlar değildir. Bunlar dört elle sarılmak gereken yöntemlerdir ve başka insanlarla birlikte bu yöntemlerle iş görmek için kişinin başkalarının alternatif bakış açılarına açık olması gerekir. Eğer bunlara dini inancın mabedini yıkmak için kullanılacak koçbaşı gibi bakılacak olursa, bu yöntemlerle gerektiği gibi meşgul olunamaz.

Sonuç

Ateizm üzerine muhteşem bir kitap, Bertrand Russell'ın *Neden Hıristiyan Değilim*[3] (*Why I am not a Christian*) başlıklı eseridir. Kitabı okumaktan büyük keyif almış olsam da, eğer Russell kitabıyla Hıristiyanlara seslenmeyi amaçlamış olsaydı, tamamıyla başarısızlığa uğramış olacağını hissettim. Bu bölümde bunun nedenini açıklayabilmiş olduğumu umut ediyorum. İnsan dini inanca karşı güçlü bir savunma yapabilir ve dini inancı destekleyen geleneksel argümanların içlerinin nasıl boş olduğunu gösterebilir. Hatta inancın nasıl sıklıkla bilgi açısından güvenilmez bir kaynak olan kişisel kanaatlere dayandığını gösterebilir. Ama başkalarını ateist olmalarına ikna etmek için bu türden argümanları kullanmaktaki sorun, inananların bu argümanların temelindeki varsayımları bile genellikle kabul etmemelerindedir. İnananlar başka bir yerden yola çı-

3) *Neden Hıristiyan Değilim* (çev.: Ender Gürol). İstanbul: Varlık Yayınları, 1972.

karlar. Ateistin başlangıç noktası mantığın temel yasaları olabilir, örneğin, bir şeyin aynı zamanda hem olmasının hem de olmamasının olanaksızlığı ilkesi gibi. Ancak, inanan kişi, sıklıkla, Tanrı'nın var olduğu konusunda mantıkçının kurucu ilkelerine duyduğu inançtan daha güçlü bir inançla yola çıkar. Bu inanç tüm mantığa baskın gelir.

Bu nedenle, yapabileceğimiz en iyi şey, inançları için mantıklı temelleri olduğunu düşünebilecek olan inananlara yanlış olduklarını göstermektir. Diğer bir deyişle, onları iman riskine girerek akıl yürütmelerini apolojiyle sınırlandırmaları ya da dini inançtan tümüyle vazgeçmeleri arasında bir seçim yapmaya zorlayabiliriz. Nispeten pek az kişinin ikinci yolu seçeceğini düşünüyorum. Ancak, bunu yapanların sayısı arttıkça, dini kanaatlerin ebeveynler, eğiticiler ve kilise tarafından yeni kuşaklara aktarılma olasılığı giderek düşebilir ve böylelikle aklın gücü daha geniş bir biçimde egemen olabilir. Din yüksek perdeden suçlamalar yönelten ateistler karşısında değil, ama kendini yavaş yavaş duyuran, aklın sakin sesi karşısında gerileyecektir.

VII. Bölüm

SONUÇ

Bir dahaki sefere, belki

Böyle kısa bir kitapta birçok şeyin dışarıda bırakılması kaçınılmazdır. Bu eksiklikler için özür dileyecek olmasam da, okurların ateizm üzerine takip etmek isteyebilecekleri bazı başka inceleme alanlarına işaret etmeye değer.

Öncelikle, geçmişin belli önemli düşünürlerinin fikirlerini tartışmaya fazla zaman ayırmadım. Bunun nedeni, belli düşünürlerin belirli eserlerinden ziyade etkisi ve cazibesi en yaygın olan argümanlara odaklanmayı istemiş olmamdır. Büyük isimlerin ne düşündüğüne ilgi duyanlar için David Hume, Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud, Bertrand Russell, Jean-Paul Sartre ve Albert Camus'nün eserleri harcayacağınız zamana fazlasıyla değer. Okuma ve referanslar bölümünde bazı öneriler yer almaktadır.

İkinci olarak, tanrıcı inancın daha incelikli bazı savunularını ele almadıysam, bunun tek nedeni bu kitabın

dinin zayıf noktaları üzerine ayrıntılı bir tartışma değil, ateizmin güçlü noktalarının özenli bir savunması olmasını istediğimdendir. Hıristiyan felsefeci Alvin Plantinga'nın eserleri gibi Don Cupitt'in gerçeklik karşıtı teolojisi de dinin şu anda sunabileceği en iyi şeyi merak edenlerin çok ilgisini çekecektir. Cupitt kendisini gerek Hıristiyanların gerekse ateistlerin yaylım ateşi altında bulmuştur; iki taraf da Cupitt'in aslında ateist olduğunu ve yalnızca bunu kabul etmesi gerektiğini düşünse de, bence Cupitt'in dini inancın enkazından kendine özgü bir şeyi kurtarmaya çalışması takdire değerdir ve hem inananlar hem de ateistler için dersler içermektedir.

Ayrıntılı biçimde ele alınmayan başka bir tema da bilimin dini inanca yönelttiği tehditlerin kendine özgü niteliğidir. Onun yerine, daha genel ve olumlu bir konu olan akılcılığın ateizmi nasıl desteklediği üzerine odaklandım. Ayrıca, bilim-din karşıtlığının zaten çok kez tartışılmış ve biraz tükenmiş bir konu olduğunu düşünüyorum.

Yine olumlu olan üzerine vurgu yapmak istediğim için ele almadığım, dine karşı dördüncü bir eleştiri hattı, dini inancın sözcüğün gerçek anlamıyla saçma ve tutarsız olduğu yönündeki iddiaları içerir. Bu türden argümanlar 20. yüzyılın başlarında mantıkçı pozitivistler arasında popülerdi ve felsefeci A. J. Ayer tarafından İngiliz kamuoyunun dikkatine sunulmuştu. Ancak, mantıkçı pozitivizmin yıldızı sönmüştür ve ben dindarlarla etkileşime girmenin en iyi yolunun onların inançlarının sadece yanlış olmaktan ziyade saçmalık olduğu öncülünden yola çıkmak olduğuna inanmıyorum.

Bu kitapta savunduğum türden olumlu ateizm bazen hümanizm olarak adlandırılır. Terimin en genel anlamıyla ve basitçe söylersek, hümanistler amaçlı ve ahlaklı yaşamlar sürmeye inanan ateistlerdir. Ancak, birkaç nedenden dolayı daha genel bir terim olan ateisti kullanmayı tercih ettim. Öncelikle, hümanizm daha muğlaktır: örneğin, kendilerini Hıristiyan hümanistler olarak adlandıran insanlar vardır. İkincisi, hümanist, ateistlerin çoğunun kendilerini tanımlamak için kullandıkları bir terim değildir. Bunun birkaç açıklaması vardır. Birincisi, çoğu gelişmiş ülkede örgütlü hümanist dernekleri bulunduğundan, bazı insanlar hümanist olmanın yarı-dini bir gruba üye olmak gibi bir şey olduğunu düşünür. Yani, birisi ülkesindeki hümanistler derneğine üye değilse, hümanist değildir. Bunun yanlış olduğunu düşünüyorum, ama sosyolojik bir gerçek olarak, hümanist grupların varlığı gerçekten de bu grupların insanların kendilerini hümanist olarak adlandırmaları için asıl kimlik mercii haline gelmeleri sonucunu doğurmuştur.

İnsanların bu terimden neden kaçınıyor olabileceklerinin bir başka açıklaması da, ateizmin kendine özgü bir altkümesi olan daha özel türden bir hümanizmin bulunmasıdır. Bu çeşit hümanizm sözcüğün 'insan' kısmına odaklanır ve temelinde insan türünün üstünlüğü fikrini ve türün iyiliğini kutsama ve ilerletme arzusu yatar. Birçok ateist ve başka tür hümanist bu fikri reddeder çünkü '*homo sapiens*'i yüceltmek ya da insan türünü ana ilgi odağımız yapmak için bir neden görmezler. Bilakis, bizi ilgilendiren bireysel

yaşamlar, bunun yanında belki de karmaşık bilinç yetisi olan diğer türlerin esenliği olmalıdır. Geniş hümanizm hareketi içinde, diğer hayvanlara ne kadar ilgi göstermemiz gerektiği konusunda süregiden bir tartışma olduğundan, tüm hümanistlerin bu insan-merkezci tavrı paylaştığını söylemek yanlış olur. Bununla birlikte, hümanizmin bazı dallarının ilgi alanları tür-merkezci olduğundan, bazı insanlar kendilerine hümanist demekten sakınır.

Nasıl bir etiket kullandığımız beni çok ilgilendirmiyor; benim için olumlu ateist ve hümanist (küçük 'h' ile yazılanı) terimleri komşudur. Eğer 'hümanist' terimini kullanırsak, kafa karıştırıcı olma olasılığı daha fazladır, ama bu kitapta betimlenen ateizmin aslında hümanizmin bir biçimi olduğuna işaret etmekte kesinlikle fayda vardır.

Karanlık tarafa dönüş

Bu kitaba ateizmin bir miktar netameli ve tehditkâr imgesinden söz ederek başlamıştım. Birçok yönlerden, kitabın tüm amacı bu imgeyi silmektir. Bununla birlikte, sona yaklaştıkça, ateizmin, farklı nedenlerle olsa da, o karanlığını hâlâ biraz koruduğunu kabul etmek gerek.

Tarih boyunca birçok ateist inancını bir tür büyümeye benzetmiştir. Örneğin, Freud, dini inancı bir çeşit çocukluğa geri dönüş olarak görüyordu. Din sayesinde, dünyada bize göz kulak olacak müşfik ebeveynler tarafından korunduğumuza hâlâ inanan çocuklar gibiyizdir. Musevi-Yahudi geleneğinde Tanrı'dan baba olarak söz edilmesi rastlantı değildir. Ateizm çocukça yanılsamaların bir kenara bıra-

kılması ve dünyada kendi yolumuzu çizmemiz gerektiğini kabul etmektir. Bizi her zaman koruyan ve tartışmasız iyi, kutsal ebeveynlerimiz yoktur. Onun yerine, dünya büyük ve korkutucu bir yerdir, ama aynı zamanda dışarı çıkıp kendimize yaşamlar kurma olanaklarımızın bulunduğu bir yerdir. Çocukluğun masumiyetinin yitirilişi çift ağızlı bir kılıçtır. Yas tutacak ve korkacak bir şey vardır; ateist inanç sisteminin o yitime benzeyen karanlık tarafının nedeni de budur. Ama bu aynı zamanda anlamlı yetişkin yaşamlarının önkoşuludur da. Çocukluk masumiyetimizi yitirmedikçe hakiki yetişkinler olamayız. Aynı biçimde, doğaüstü görüş açılarının saflığını terk etmezsek, sonu olan ölümlü yaratıklar olarak doğamızın hakkını verecek bir biçimde yaşayamayız. Ateizm yaşamaya devam etmekle ve yaşamın sağladığı olanakları kullanmakla ilgilidir ve bu da başarısız olma riski ve rahatlatıcı yanılsamaların reddedilmesiyle birlikte gelir.

Ateizmin hiçbir zaman su katılmamış ve mutlak bir haz olarak temsil edilemeyeceği anlamına gelen işte bu gerçekçiliktir. Gerçek yaşam, iniş ve çıkışları, iyiyi ve kötüyü, başarma tutkusu yanında başarısız olma olasılığını da kabul etmekle ilgilidir. Ateizm insan doğamızla ilgili gerçeğe seslenir, çünkü tüm bu gerçeklerin farkındadır ve bizleri mit ve hurafe aracılığıyla gerçekten korumaya çalışmaz.

Kaynakça ve Okuma Önerileri

Ateizm Nedir?

Bu kitabı yazarken etkisinde kalmamak için Daniel Harbour'un *Akıllı İnsanın Ateizm Rehberi* (*An Intelligent Person's Guide to Atheism*, 2001) adlı eserini okumaktan kaçındım. Ancak, kitap hakkında çok iyi şeyler duydum ve bilgisayarın faresini bırakır bırakmaz bu kitabı elime alacağım.

Gilbert Ryle'ın kategori hatası kavramı, fizikselci dünya görüşünü anlamak için son derece yararlıdır. Bu kavram Ryle'ın *Zihin Kavramı*'nda (*The Concept of Mind*, 1949) anlatılır.

Ateizm Savunması

Sözü edilen klasik felsefe metinlerinin tümünün farklı baskıları bulunmaktadır: David Hume'un *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*'sı[1] (1748), Søren Kierkegaard'ın *Korku ve Titreme*'si[2] (1843) ve Blaise Pascal'ın *Düşünceler*'i[3] (1660). Pascal'ın ünlü bahis argümanı birçok antolojide bulunduğu gibi

1) *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* (çev.: Levent Özşar). Bursa: Biblos Kitabevi, 2014.

2) *Korku ve Titreme* (çev. N. Ekrem Düzen). Ankara: Pharmakon Kitap, 2016.

3) *Düşünceler* (çev.: Devrim Çetinkasap). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2017.

Nigel Warburton'un *Felsefe: Temel Metinler* (*Philosophy: Basic Readings*, 1999) başlıklı antolojisinde de bulunur.

Benlikle ilgili felsefi konulara iyi bir giriş, Jonathan Glover'ın *Ben: Kişisel Kimliğin Felsefesi ve Psikolojisi* (*I: The Philosophy and Psychology of Personal Identity*, 1988) başlıklı çalışmasıdır.

Akıl yürütmeyle ilgili hamleler ve yöntemler üzerine kapsamlı bir rehber için, hiç utangaçlık yapmadan Peter S. Fosl ile birlikte yazdığımız *Felsefecinin Alet Takımı: Felsefi Kavramların ve Yöntemlerin Bir Özeti* [(*The (Halic) Philosopher's Toolkit: A Compendium of Philosophical Concepts and Methods*, 2002)] başlıklı çalışmamızı önereceğim.

Ateist Etik

Platon (tahminen MÖ 428-347), Euthyphron ikilemini, çok da şaşılası bir biçimde, *Euthyphron* diye bilinen diyalogunda sunar. Kant koşulsuz buyruk ve ahlak yasanının evrensel biçimini *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nde[4] (1785) tartışır. Aristoteles (MÖ 384-322) karakter ve insan gelişimini genellikle yalnızca *Etika* denilen *Nikomakhos'a Etik* adlı *eserinde ele alır*. Mill sonuççu felsefesini *Faydacılık*[5] başlıklı eserinde (1861) savunur. Hume aklın tutkuların kölesi oluşunu İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme'de[6] (1739-40) ele alır, ama ahlak felsefesi üzerine asıl eseri *Ahlakın İlkeleri Üzerine Bir* İnceleme'dir (1751).

Varoluşçu ahlak felsefesi için Sartre'ın kısa ama hoş *Varoluşçuluk ve Hümanizm*'ini (1948) okuyunuz. Woody Allen'ın kısa

4) *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* (çev.: İoanna Kuçuradi). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2009.

5) *Faydacılık* (çev.: Şahap Nazmi Coşkunlar). Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1965.

6) *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* (çev.: Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları, 1997.

öyküsü 'Parşömenler' olup *Toplu Eserler*'de yer alır (*Complete Prose*, 1991).

Son olarak, ahlak felsefesini neredeyse her bakımdan tek bir ciltte ele alan kısa makalelerin bulunduğu mükemmel bir çalışma, Peter Singer'ın editörlüğünü yaptığı *Etik El Kitabı*'dır (*A Companion to Ethics*, 1991).

Anlam ve Amaç

Sartre ve Aristoteles'in daha önce atıfta bulunduğum eserleri bu konuyla da ilgilidir. Nietzsche'nin *Ahlakın Soykütüğü Üstüne* (1887) adlı eseri (Çev. Ahmet İnam. İstanbul : Say Yayınları, 2003) köle ahlakı fikrini ele alır. Yaşamın anlamı konusunu doğrudan ele alan fazla sayıda çağdaş ahlak felsefecisi yoktur. Konuyu ele almış bir isim Thomas Nagel'in *Fani Sorular* (*Mortal Questions*, 1979) ve *Hiçbir Yerden Bakış* (*The View from Nowhere*, 1986) eserlerinin ikisinde de bu konu üzerine bölümler vardır.

Evrimi ve evrimin yaşamın anlamını nasıl açıklamadığını anlamak için Richard Dawkins'in *Gen Bencildir*[7] (*The Selfish Gene*, 1989) adlı eseri hâlâ klasik metindir. Ray Bradbury'nin öyküsü, *Gümüş Çekirgeler*[8] (*The Silver Locusts*) olarak da bilinen kısa öyküsü *Mars Yıllıkları*'dır[9] (1951).

Tarihte Ateizm

Ateizmin tarihi üzerine fazla sayıda eser yoktur. Neyse ki, az sayıdaki eser arasında James Thrower'ın *Batı Ateizmi: Kısa Bir Tarih* (*Western Atheism: A Short History*, 2000) ve *Britanya'da*

7) *Gen Bencildir* (çev.: Tunç Tuncay Bilgin ve Uygar Polat). İstanbul: Kuzey Yayınları, 2014.

8) *Gümüş Çekirgeler* (çev.: Talat O. Taşkın). İstanbul: Başkan Yayınları, 1984.

9) *Mars Yıllıkları* (çev.: Barış Emre Alkım). İstanbul: İthaki Yayınları, 2000.

Ateizmin Bir Tarihi: Hobbes'tan Russell'a (*A History of Atheism in Britain: From Hobbes to Russell*, 1988) öğrenmek isteyeceğiniz çoğu şeyi kapsar.

Robert Wuthnow'un editörlüğünü yaptığı *Siyaset ve Din Ansiklopedisi* (*The Encyclopedia of Politics and Religion*, 1998) tarihte dinin ve ateizmin rolleri üzerine mükemmel bir bilgi kaynağıdır. Özellikle şu maddelere bakınız: 'Ateizm', Paul G. Crowley (s. 48-54); 'Faşizm', Roger Griffin (s. 257-64); 'Almanya', Uwe Berndt (s. 299-302); 'Soykırım', Kristen Renwick Monroe (s. 334-42); 'İtalya', Alberto Melloni (s. 399-404); 'Papalık', R. Scott Appelby (s. 590-5); 'Rusya', Michael Bordeaux (s. 655-8) ve 'İspanya', William Callahan (s. 711-14).

Emilio Gentile politikanın kutsallaştırılmasını *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*'de (Roma, Bari, Laterza, 2001) ele alır.

Bernard Williams'ın *Hakikat ve Hakikatlilik* (2002) başlıklı eseri Thukydides ve tarih incelemesi üzerine ilginç bir tartışma içerir

Din Karşıtlığı mı?

Russell Stannard ve Peter Vardy'nin dini inançlarının temelinde yatan şey üzerine konuştukları söyleşileri, Jeremy Stangroom ile birlikte baskıya hazırladığımız *Filozoflar Ne Düşünüyor*'da yer alır (*What Philosophers Think*, 2003).

Din felsefesine iki farklı giriş, Robin Le Poidevin'nin kurmacacı bir çizgi izleyen *Ateizmi Savunmak*[10] (*Arguing for Atheism*, 1996) ile Roy Jackson'ın daha geleneksel biçimde yansız *Felsefenin Tanrısı* başlıklı çalışmalarıdır (*God of Philosophy*, 2001).

Yaratılış argümanından hâlâ etkilenenler Richard Dawkins'in *Kör Saatçisi*'ni[11] okumalılar (*The Blind Watchmaker*, 1986).

10) *Ateizm: İnanma, İnanmama Üzerine Bir Tartışma* (çev.: Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003.

11) *Kör Saatçi* (çev.: Melisa Miller). İstanbul: Kuzey Yayınları, 2017.

Hume'un *Doğal Din Üzerine Söyleşiler*'i[12] (1779) Tanrının varlığı yönündeki geleneksel argümanlara karşı ezici bir eleştiri olarak hâlâ dimdik ayaktadır.

Son olarak, Bertrand Russell'ın *Why I am not a Christian*'ı (1957) ateistler ve bilinemezciler için müthiş bir okumadır ama kendini adamış olanları etkilemesi pek olası değildir.

Sonuç

Büyük isimlerin yazdığı klasik eserler arasında Albert Camus'nün *Sisifos Söyleni*,[13] Freud'un *Bir Yanılsamanın Geleceği*[14] ve A. J. Ayer'in *Dil, Doğruluk ve Mantık*'ı[15] sayılabilir.

Bilimin köklü inançlarımıza nasıl meydan okuduğunu görmek için, Daniel C. Dennett'in *Darwin'in Tehlikeli Fikri*'ne[16] bakabilirsiniz.

Don Cupitt gerçekçilik karşıtı teoloji üzerine birçok kitap yazmıştır. *İman Denizi*'ni (*The Sea of Faith*, 1994) öneririm. Platinga'nın gelişkin ve karmaşık Hıristiyan düşüncesi için iyi bir başlangıç James F. Sennett'in editörlüğünü yaptığı *Analitik Tanrıcı: Bir Alvin Plantinga Seçkisi*'dir (*The Analytic Theist: An Alvin Plantinga Reader*, 1998).

12) *Doğal Din Üzerine Söyleşiler* (çev.: Örsan K. Öymen). İstanbul: Say Yayınları, 2010.

13) *Sisifos Söyleni* (çev. Tahsin Yücel). İstanbul: Can Yayınları, 2016.

14) *Bir Yanılsamanın Geleceği* (çev.: Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi, 2011.

15) *Dil, Doğruluk ve Mantık* (çev.: Vehbi Hacıkadiroğlu). İstanbul: Metis Yayınları, 1984.

16) *Darwin'in Tehlikeli Fikri: Evrim ve Hayatın Anlamı* (çev.: Aybey Eper ve Bahar Kılıç). İstanbul: Alfa Yayınları, 2013.

ATEİZM

JULIAN BAGGINI

Türkçesi: M. BARIŞ GÜMÜŞBAŞ

BİR TARAFTAN ATEİZMİN TÜM DEĞERLERİN REDDİ OLDUĞU YÖNÜNDEKİ TEMEL YANILGI, BİR TARAFTAN DA ONU BİLE BİR TÜR İNANÇ REJİMİ SAYMAK TÜRÜNDEN DERİN KAFA KARIŞIKLIKLARI KONUYU HAYLİ BULANDIRIR. BUNA BİR DE ATEİZM TARAFTARLARIYLA ONA AYAK DİREYENLER ARASINDAKİ İHTİLAFIN ZAMAN ZAMAN DERİN BİR PARTİZANLIĞA VARABİLDİĞİNİ EKLERSENİZ, MESELE İYİCE İÇİNDE ÇIKILMAZ BİR HAL ALIR. OYSA, ELİNİZDEKİ BU ARAŞTIRMA HER İKİ VARGI ARASINDAKİ YOLUN ZANNEDİLDİĞİ KADAR DÜŞMANCA BİR YADSIMAYA VARMASI İÇİN HİÇBİR SEBEP OLMADIĞINI TUTARLI, AÇIK SÖZLÜ VE SERİNKANLI BİR TUTUMLA SAVUNUYOR. BUNU YAPARKEN TARAFLARIN BİRBİRİ HAKKINDAKİ KÖKLEŞMİŞ YARGILARINDAN VE DEMAGOJİK TUZAKLARDAN DİKKATLE SAKINIYOR KENDİNİ. ATEİZME DAİR GERÇEKÇİ, UZDİLLİ BİR PERSPEKTİF.

Kültür Kitaplığı: 183; Din-Mitoloji: 13





D